

﴿الجزء الرابع﴾
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقه عصره
ووجددهم محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
آمين

وبهامشه المحواشي المسمّاة بمحنة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونجبة العلماء
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد
الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع المحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما
بفاصل من جدول الطبع المستطاب

باب التعليق
 قوله وتعبيره بالتعليق
 أولى الخ قال في النهر
 أقول فيه نظر لانه انما
 يحث لانها ليست يمينا
 عرفا وهذا لا ينافي كونها
 يمينا في اصطلاح الفقهاء
 ومن ثم قال في في الدراية
 اسم اليمين يقع على الحلف
 بالله تعالى وعلى التعليق
 ووجهه في الفتح بأن اليمين
 في الاصل القوة وسمى
 الحلف يمينا لافادته القوة
 على المحلوف عليه ولا شك
 في افادة تعليق المكروه
 للنفس على أمر بحيث
 ينزل شرعا عند نزوله
 قوة الامتناع عن ذلك

باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها
 على ذلك الحمل عليه
 فكان يمينا ذم التعليق
 في الحقيقة انما هو شرط
 وجزاء فاطلاق اليمين
 عليه مجاز لما فيه من
 معنى السبية فكان
 التعبير بالتعليق أولى اه
 قلت لكن مفاد هذا
 ان التعليق يسمى يمينا اذا
 كان على أمر مكروه أو
 محبوب فقط ليفيد تأكيد

باب التعليق

لما فرغ من بيان المنجز شرعا في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي
 المصباح علق الشيء بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول
 مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لشمول
 التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضا وطهرها أو بحيضا حيضة أو بما لا يمكن
 الامتناع عنه كطلوع الشمس وجمي الغدا أو بفعل من أفعال قلبها كالحجبة والمشيمة أو بفعل من
 أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كافي المحيط فلا يحث لو كان حلف أن لا يحلف بهامع ان
 بعضها مذكور في هذا الباب كالحجبة والحيض حيضة بخلاف ان دخلت أو ان حضت وفي التحص
 الجامع لو حلف لا يحلف يحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب
 أو بجمي الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق
 ولهذا لم يحث بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجزت
 فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة اه
 وشرط صحة التعليق كونه الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

الامتناع أو الحمل بخلاف التعليق على الحيض أو جمي الغدا ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان
 كان
 وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكري البدائع ان فائدة
 الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحث وعند أصحاب الظواهر لا يحث اه (قوله
 بخلاف ان دخلت أو ان حضت) الاول ظاهر دون الثاني فتأمل (قوله وفي التحص الجامع لو حلف الخ) تقدم شرح هذه المقالة في

فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف الحيض والمرض الخ) وجهه كما في الحائضة ان الشرع لم يعلق بحملته أحكاما لا تتعلق
بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قد منّا حاصل شرح هذه

المقالة أول فصل الطلاق
قبيل الدخول (قوله
وفتوى أهل بخارى
عليه) أي على أنه على
المجازاة وعبارته ونص
بعضهم على أن فتوى
أهل بخارى على المجازاة
دون الشرط انتهت قلت
وفي الذخيرة نقلا عن
بعض الفتاوى أن فتاوى
أهل بخارى على أنه على
المجازاة دون الشرط
والختار والفتوى أنه إن
كان في حالة الغضب فهو
على المجازاة والافهوعلى
الشرط اهـ ومثله في
الفتاوى الحائضة عن المحيط
وفي الولو الحية إن أراد
التعليق دون المجازاة
لا يقع ما لم يكن سفلة
وتكلموا في معنى السفلة
عن أبي حنيفة رحمه الله
إن المسلم لا يكون سفلة
إنما السفلة الكافر وعن
أبي يوسف أنه الذي
لا يبالي ما قال وما قيل له
وروى عن محمد بن الذي
يلعب بالجمام ويقامر
وقال خلف أنه من إذا دعي
إلى طعم يحمل من هناك
شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقه وتنجيز ونخرج ما كان مستحيلا كقوله أن دخل الجمل في سم الحيات فانت طالق
فلا يقع أصلا لأن غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرض الخ وجهه كما في الحائضة أن الشرع لم يعلق بحملته أحكاما لا تتعلق
بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قد منّا حاصل شرح هذه
المقالة أول فصل الطلاق
قبيل الدخول (قوله
وفتوى أهل بخارى
عليه) أي على أنه على
المجازاة وعبارته ونص
بعضهم على أن فتوى
أهل بخارى على المجازاة
دون الشرط انتهت قلت
وفي الذخيرة نقلا عن
بعض الفتاوى أن فتاوى
أهل بخارى على أنه على
المجازاة دون الشرط
والختار والفتوى أنه إن
كان في حالة الغضب فهو
على المجازاة والافهوعلى
الشرط اهـ ومثله في
الفتاوى الحائضة عن المحيط
وفي الولو الحية إن أراد
التعليق دون المجازاة
لا يقع ما لم يكن سفلة
وتكلموا في معنى السفلة
عن أبي حنيفة رحمه الله
إن المسلم لا يكون سفلة
إنما السفلة الكافر وعن
أبي يوسف أنه الذي
لا يبالي ما قال وما قيل له
وروى عن محمد بن الذي
يلعب بالجمام ويقامر
وقال خلف أنه من إذا دعي
إلى طعم يحمل من هناك
شيئا والفتوى على ما روى

عن أبي حنيفة لأنه هو السفلة مطلقا اهـ وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا غيره له فهو مغبر عن وجهه قال الأصمعي
أصله كلبان من الكلب وهو القيادة والتأه والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الأولى
فقال قرطبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الأولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنسية ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعمد مورثه ان مات سيدك فانت حر فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لا بطاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحرمة ان ارتديت فسميت فملكك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعة ولو مثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتمثله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزويجك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف الزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل الزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تصحيحه وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافادانه يشمل الحقيقي كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فيها وقد منع عند شرح قوله آخر الكتابيات والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البسائع اعتبارا والتعليق بالتخيير وفي المصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصدته فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة زور أيضا وزوار وزارات والزاري يكون مصدرا وموضع الزيارة والزيرة في العرف قصد المزور كما حاله واستثناسابه اه وقد مني في أول كتاب الحج انه لو حلف لا يزوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط يارتها فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأ لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور وفي المحيط حلف ليزورن فلانا عدا أولي عودنه فأني بابه واستأذنه فلم يؤذن له لا يحنث فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرفم ينقذ اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فخنث أو قيد خنث يجب ان يحنث هنائي الوجهين وهو المختار لما شايخنا وفي النوازل حلف لا يزور فلانا لا حيا ولا ميتا فشييع جنازته لا يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا خص أو عم كقوله كل امرأة خلا فإلّا لك في الثاني معللا بانسد ادباب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدنيته خوفا من جوره أو لدنيته لعدم يساره ويمنع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي ويجوز بالفعل كسوق الواجب اليها أو بامكان ان يزوجهما بعدما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيها بين ان يعلق بإداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتر وجهها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغوف كما انه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولو مثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لا تعليقاً فطابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر وأجاب في الفتح بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الايراد هنا ساقط كما قال الرملي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الايمان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائد عليه وقوله مضافا حال منه

فتر وجهه لم تطلق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلم
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فمرأته طالق أشار المحالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان المحالف كلم
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله المحالف
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف وتلغوا الصفة حتى ان في مسألة
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند المحلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغوا الصفة
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة
 والاشارة لا يحتمل التنكير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التنكير ولو قال كل امرأة
 أنزوجه ما دامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها
 تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يقال اذا كانت عمرة
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتماه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه
 وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصص أو عمم لمحمد بن أبي داود والترمذي وحسنه
 مرفوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا يملك له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى
 تزويجها مع غيره بفساد حالها ويحتمل غلبتها عليه فيؤيدها بتعليق طلاقها بنكاحها فطامها والمحدث
 محمول على نفي التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهري وجماعة كبار رواه ابن
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لکن لما كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تحيزا
 ويعدونه طلاقا اذا وجد النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشروط هل
 هو سبب للحال أولا نفينا وأثبتنا وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لحكم اذا جعل جزاء الشرط
 هل نسليه سببته لذلك الحكم قبل وجوده معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال
 الملك اذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان الحث هو السبب عقلا
 لا اليقين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الافضاء لئلا ينع من الوصول الى المحل
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أنكر المحكم وأورد بانه يجب ان يلغوا كالا جنسية وأجيب بانه لو لم يرج لغا
 كطالق ان شاء الله واما غيره فبعضية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو أنه قول لما
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببيه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوه
 لان الاجل يدخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده
 فقط لغة فأتى على ان تأتيني المعلق اتيان المخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار أي في
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو منجز فتعلق الحكم دفعا للضرر لان المعلق بغيره قد سببا للحال
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عندنا فانه عندنا سبب في الحال لان التعليق بمن وهو للبر وهو
 اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لانه فيتحقق

(قوله وهو وان كان
 ظاهرا لنا الخ) جواب
 سؤال مقدر وأصله في
 الفتح حيث قال فان قيل
 لا معنى لنحوه على التحيز
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد
 فوجب حمله على التعليق
 فالجواب صار ظاهرا
 بعد استناده بحكم الشرع
 فيه لا قبله فقد كانوا في
 الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزيلعي وهو مردود لانه يرد عليه ان
اليمين لا توجب الاعدام مطلقا بل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشر تنى بقدوم ولدى فانت حر فان
المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وقرقوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو
مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلا منهما
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز
التجهيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة
الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التجهيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا
جاء غدا فانت حر كذا مات فانت حر لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل
الموت لا انعقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر
غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء غدا فانت حر فيجيزونه مع انه لا خطر فيه مما وقد يقال في
الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من حيث ان
الحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى
الشرط لا ينزل في الحال فقلنا بانه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر الحكم عملا بالشبهين وفي
الحانية من اول كتاب الاجارات رجل قال لغیره أجر تلك داري هذه رأس الشهر كل شهر بكذا اجاز في
قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد أجر تلك هذه الدار كل شهر بكذا قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر
الاسكافي يجوز وقال أبو القاسم الصغار لا يجوز لانه تعليق التملك فلا يصح كماله علقها بشرط آخر
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يخلف ثم قال لامرأته اذا جاء غدا فانت طالق كان حانثا
في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خيار الشرط في
البيع فقال أبطلت خيارى غدا أو قال أبطلت خيارى اذا جاء غدا كان ذلك جائزا قال وليس هذا
كقوله ان لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يجي لا محالة ولو اجزاه كل
شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد أبطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كايصح تعليق الاجارة
بمجيء الشهر يصح تعليق فسخها بمجيء الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال
الخيار تؤيد قوله قال شمس الأئمة السرخسي قال بعض أصحابنا اضافة الفسخ الى الغد وغيره من
الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله اه فقد تحرر عندنا
ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وبما ليس فيه خطر فيه اختلاف المشايخ فعوى
بينهما الفقهاء في الاجارة وقرقوا بينهما الصغار والافتاء بالفرق بينهما في فسخ الاجارة افتاء بقول
الصغار بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وفسخها ومسئلة الجامع تؤيده وانما
خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالحجة في قوله انما يصح اللزوم فان التعليق في غير الملك
والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي زوجة انسان ان دخلت الدار فانت
طالق توقف على الاجازة فان اجازته لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لاقبلها وكذا
الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصر على وقت الاجازة ولا
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوائد
المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند
ونعما في تلخيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعنته ان تزوجت كذا فانت طالق

(قوله وفي الظهيرية انه قول محمد) عبارة الظهيرية اذا عقد اليمين على جميع النساء فوقع الفسخ في امرأة هل يحتاج الى الفسخ في امرأة أخرى قال أبو يوسف رحمه الله يحتاج وقال محمد رحمه الله لا يحتاج وقول أبي حنيفة رحمه الله كقول أبي يوسف قال الصدر الامام الاجل الشهيد حسام الدين ويقول محمد رحمه الله بقتي اه وانما نقلنا عبارة الظهيرية وان لم يكن فيها مخالفة لما هنا لان بعضهم توههم ان قول المؤلف انه قول محمد الخ راجع الى بطلان اضافة اليمين وان قوله كقول الشافعي وليس كذلك بل هو رواية عنه كما يأتي عن الزاهدي (قوله والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين) قال في الظهيرية ٧ ثم الاجازة بالفعل ان يبعث

الهاشما من المهر ويدفع اليها فان لم يدفع المأمور اليها هل هو اجازة أم لا لا رواية لهذا في الكتاب وقيل انه يكون اجازة ولو دفع اليها وقال هذا مهره يكون اجازة بالقول وبالفعل وقال المرغيناني انه يكون اجازة بالقول ولو قبلها أو لم يمسها شهوة يكون اجازة بالفعل ولكن بكرة ذلك كالأربعة بالفعل ولو خلاها هل يكون اجازة ذكر المرخسى انه يكون اجازة اه وفيما قبل هذا وكذا المحيلة في حق من حلف كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلاثا ان الفضولي بزوجه امرأة ثم هو يبيح بالفعل فلا يحث وان دخلت في نكاحه لان دخولها فيه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر المحكم ذكر سببه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شانه يفسخ اليمين المضافة فلوقال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمتها الى قاض شافعي وادعت الطلاق في حكم بانها امراته وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد ويقول بقتي وكذلك في قوله كل عبد اشتريته واذا عقد ايماناً على امرأة واحدة فاذا قضى بهجة النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة يميناً على واحدة لا شك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد يمينه بكامة كلها فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي أربع مسائل في شرح المجمع للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان أحوط اه وفي الحانية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح اه وفي البرازية وعن الصدر أقول لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وقال المحلواني يعلم ولا يبقى به لئلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استغنى فقها عدلاً فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالمحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يبقى به اه وفيما قبل الأربعة والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يحجى الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويبيح بالفعل فلا يحث وكذا اذا قل لمجموعة الى حاجة الى نكاح الفضولي فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكل اه وسياقي في آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلق ثلاثا ما في الحانية رجل قال لامرأته اذ تزوجتك فانت طالق فتزوجها وطلقها ثلاثا ثم انهارت امرها الى القاضي ليفسخ اليمين فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتخيير بعد النكاح فلا يفسد اه فان قلت لموسع أصحابنا في فسخ اليمين المضافة لم يوسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري كثيرا ولم أر عنه جوابا حتى رأيت الزاهدي في المجتبى قال وقد ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من أئمة خوارزم اه وشرط قاضيه ان يجوز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي يحث بعقد الفضولي لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له أسباب سواء وقال السرخسي والبرزوي يحث في هذه الصورة (قوله قلت قد اختلج الخ) حاصله انهم وسعوا فيه لان له أصلا في المذهب وقال الرملي يعني ان أصحابنا يضمنون بترك مذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم يخرج عن المذهب بالسكينة اه وكانهم لم يبنوا الجواب عليها لاعتقادهم ضعف ثبوتها عنه أو لكون القاضي لا يجوز له الحكم بغير المشهور من المذهب تامل

(قوله وفي المحيط من باب عطف ٨ الشروط) سيأتي مسائل تكرار الشرط بدون عطف تحت قوله والمالك بشرط لا شر

الشرطين (قوله فان
طلقها ثم تزوجها وقع)
قال في الفتح ووجهه انه
اعتراض الشرط على الشرط
كقوله ان تزوجتك
فانت طالق ان دخلت
الدار لا تطلق حتى يتحقق
مضمون الشرطين (قوله
ولو قال اذا تزوجتك
فانت طالق وانت على
كظهر أمي الخ) فرع يكثر
وقوعه قال في السراج
نقل عن المنتقى قال ان

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهي
طالق ثلاثا وكلما حلت
حرمت فتزوجها فبانت
ثلاث ثم تزوجها بعد
زوج آخر يجوز قال فان
عنى بقوله كلما حلت
حرمت الطلاق فليس
بشيء وان لم يكن اراد به
طلاقا فهو يمين اه
شربلاية قلت وقوله
ليس بشيء لعل وجهه
ان قوله وكلما حلت
حرمت ليس بتعليق في
المالك ولا مضافا اليه لانه
لا يلزم من حلها ان يكون
بعقد النكاح مجوازا ان
ترد ثم تسترق نامل او
يقال انه لما تزوجها
طلقت ثلاثا وصارت

أجرة المثل تغذوان كان أزيدا لا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتماسه فيها وفي المحيط من باب عطف
الشروط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين
ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الووسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك
أو وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو إعادة للشرط
الاول وبالفاء جعله شرطا مبتدأ ولو قال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي
حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الأخيرة اه وفي
البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع
وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كأت فلانا فتزوج
امراة قبل الكلام وامراة بعده طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كأت
فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي
باب اضافة الطلاق الى الملك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة تطلق احدهما
والبيان اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شيء فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك
فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت
طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا أقرب بك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عند
أبي حنيفة خلافا لهما لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة وعندهما ما ينزلن جملة ولو
قال ان تزوجتك فوالله لا أقرب بك وانت على كظهر أمي وانت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصح
الظهار والايلاء لانها ينزل الظهار والايلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق
ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها صح لانها يمينان ذكر لكل واحدة شرطا على حدة
وهو التزوج فتر لا معا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرق فتزوج صبية
حنث ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقة لا يتناول الصغيرة
الا ان في الشراء اعتذر كز المرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتذر كز المرأة
في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كأت امرأة فكلم صبية لا يحنث لان
الصبي مانع عن هجران الكلام فلا ترداد للصبية في اليمين المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك
التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت
فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطليقتين بحكم اليمينين
لانها فلانة وامراة وكذلك لوقال ان كأت فلانا فانت طالق وان كأت فلانا فانت طالق فكلمت
فلانا تطلق تطليقتين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أي يقع الطلاق بعد وجود الشرط
في المسئلةين سواء كان التعليق في الملك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد
ان المحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا
لا يثبت الشيء منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سباعا عند الشرط كانه عند الشرط أوقع تحجير فالمراد
الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لم يقع
لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لوقال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها لم يقع
وهو قولهم لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكح

(قوله وتقع تطليقة أخرى يصرقها إلى أيتها مشاء) فيه نظر فإن التي تزوجها على أمرأة

٩

بانت بالتطليقة الأولى لأنها

غير مدخول بها فكيف
يخبر في صرف الأخرى
ألها وبعبارة الولو المجبة
فإذا تزوج امرأة انحلت
اليمنان جميعا ووقع باليمن
الأولى على كل واحدة
منهما تطليقة واحدة
وبالثانية تطليقة تصرف
إلى أيهما شاء (قوله غير
صحيح) لأنه غير مضاف
إلى ملك النكاح هذا
التعليل غير ظاهر وكأنه
تكرار من الناسخ بل

فلو قال لأجنبية أن زرت
فانت طالق فنكحها
فزارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم
يأمرها الخ تأمل (قوله
لا تطلق لأن التعليق لم
يصح) قال المقدسي
يخالف ظاهر ما في الفتح
وقد كنت بحثت فيه
بأنه ينبغي أن يقع إذا
زوجه بأمره لأن التزويج
إذا علق به الطلاق براد
به المسبب عنه وهو الملك
فكانه قال إن ملكك
امرأة تزويجك فهي
طالق وهو صحيح فإذا وقع
يقع طلاق المعلق به وقد
وجدت بحثي منقولا صحيحا
في التتارخانية عن الحنابلة

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لو قال كل
امرأة أن تزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فترجوها في غير تلك القرية لم يحنث لأنه لم
يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حنث حيثما تزوجها ولو قال إن تزوجت امرأة
مأدمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد إليها فترجوها لم تطلق لأنهما لم يمتن
بالفارقة ولو قال لامرأة إن تزوجت عليك ماء عشت فخلال الله على حرام ثم قال لامرأة إن تزوجت
عليك فالطلاق واجب على من تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطليقة على القديمة والحديثة
ويقع تطليقة أخرى يصرقها إلى أيتها مشاء لأن اليمن الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فيمنصرف
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمن الثانية يمين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انحلت اليمنان جميعا
أه وفي المحيط من كتاب الإيمان لو قال إن فعلت كذا فكل امرأة أن تزوجها فهي طالق فترجوها
ثم فعل لا تطلق لأن المعلق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على
الفعل صحت نيته لأنه نوى ما يحتمله لأنه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أن تزوجها
فهي طالق إن فعلت (قوله ولو قال لأجنبية أن زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لأنه
حين صدر لا يصح جعله إيقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على السر
لأخافته لأنه لم يصدر مخفيا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحلية عند
وجود الشرط ومعنى الأخافة هنا لزوم نصف المهر أن تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال
فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله إذا حضت فانت طالق فإنه يمين مع أنه
لا أجل فيه ولا منع وأجيب بأن العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى
مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمعت معها في فراش فهي طالق فترجوها لم تطلق ومثله كل جارية
أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لأن العتق لم يضاف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولو المجبة
إذا قال الرجل لأجنبية أن طلقك فعبدى حر يصح ويصير كأنه قال إن تزوجتك وطلقتك فعبدى
حر ولو قال لها إن طلقتك فانت طالق ثلاثا لا يصح لأن ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه
انطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزء أه الثانية لو قال لوالديه أن تزوجتني امرأة فهي طالق
ثلاثا فزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأن تزويج
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأنه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين أن يزوجه بأمره أو بغير أمره ما في المعراج ولو قال لغيره
أن تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه بأمره أو بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح أه الثالثة لو قال
أن تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فترجوها الأولى طلق واختلعا فإمّا إذا تزوج الثانية فقال
في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي أن لا تطلق لأن نكاح الثانية غير مذكور صريحا ولا ضرورة ولو
قال أن تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فترجوها ثم عمرة بعدها بشهر طلق
زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لأنه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لأن تزوجها
لم يصرم مذكور أو تمام في المحيط الرابعة لو قال أن تزوجت امرأة أو أمرت أنسا بالتزويج لي امرأة
فهي طالق ثم أمر غيره أن يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لأنه حنث بالامرأ إلى جزء

٢ - بحر واسع بعد نقل المسئلة فلم ينظر أه قلت وبعبارة التتارخانية عن الحنابلة ولو قال لوالديه أن تزوجتني امرأة
فهي طالق فزوجه امرأة بأمره قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحنث في يمينه لأنه حنث بالخطبة كذا في الخاتمة وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان أمرت من يزوجهها فهي طالق فامر انسا نافر وجهامته طلقت
لانهما يمينان فانحلال أحدهما لا يوجب انحلال الأخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من يزوجهها
فهي طالق فامر رجلا فزوجهامنه لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الأمر والتزويج
فبمجرد الأمر لا تفحل اليمين ولذا لو تزوجهامن غيران يأمر أحدا بذلك لا تطلق لأنه بعض الشرط فان
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوحي فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لأنه كل الشرط ولو قال ان خطبت
فلانة أو تزوجهها فهي طالق فخطبها ثم تزوجهها لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا إلى حنث فاذا تزوجهها بعد ذلك واليمين
منحلة فلا تطلق وقوله لأنه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفاذتها لزوجها فوضي قبله
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من يزوجهها فامر غيره فزوجهامنه لا تطلق وتعامه
فيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتى الأمر والخطبة بأو وهذا رد على من يقول اليمين
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والا سخر لانه نص على الحنث حتى لو تزوج
قبل الأمر في المسئلة الأولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لتصور فانها تطلق اه وفي الخاتمة قال كل
امرأة أنزوجهها فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر
الرواية قضاء ولو قال أى امرأة أنزوجهها فهي طالق كانت على امرأة واحدة إلا أن ينوى جميع النساء
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترزوجهما
الحالف قالوا لا يحنث في يمينه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين
كما وحلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فترزوج الحالف
منهم امرأة لا يحنث في يمينه ويشترط وجود أهل عند اليمين إلا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه الحالف حنث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فترزوج
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث ففرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة فترزوج
قوم لا يحرصون فلم يكن الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة فلان
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فترزوج جارية ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في هذه
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فترزوج بنت بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة إلى خمس سنين فهي طالق فترزوج في السنة الخامسة
طلقت لانها لا تنتهى قبل مضي السنة الخامسة كالأجر دارة إلى خمس سنين ولو قال ان أكلت من خبز
والدى ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أنزوجهها فهي طالق فكل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلقت
ولو قال كل امرأة أنزوجهما لم أتزوج فاطمة فهي طالق فأت فاطمة أو غابت فترزوج غيرها طلقت
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلانه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما عينة تبطل بالموت فلا يحنث بعسده ولو قال كل امرأة
 أنزوجهما فقدعت طلاقها منك بدره ثم تزوج بامرأة فقالت التي كانت عنده حسن عمت بنكاح
 غيرها قبلت أو قالت طلقتهما أو قالت اشتريت طلاقها طلقت التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده
 قبل أن تزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي للحاكم
 لو قال يوم أنزوجهك فانت طالق وانت طالق ثم تزوجها طلقت واحدة في قول أبي حنيفة
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أنزوجهك فانت طالق يوم أنزوجهك فانت طالق ثم تزوجها فانت طالق
 ثم تزوجها طلقت ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى وكلما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أنزوجهك
 ثم تزوجها طلقت ثلاثا بخلاف ما اذا أحرأ الطلاق فان الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت
 امرأة فهي طالق فترجأ امرأتين في عقد واحدة فاحدهما طالق والآخر له وان نوى امرأة وحدها
 لم يدين في النقص ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطلق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها
 طلقت اه وفي الغنية قال لا جنية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كانه
 قال ان دخلت الدار وتزوجتك فانت طالق ولو قال لا جنية ان ولدت فانت طالق مني فترجأ فولدت
 طلقت اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يحنثي (قوله وأنفاط الشرط ان واذا واذا وكلما
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع
 شروط وفي المسائل الشرط أم لك وبزغ الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون اللثيم السافل
 والجمع أشراط وبالتحرير العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء
 ورزال المسال وصغارها والاشراف اشراط ايضا ضدها وعند الأصوليين كما في التلويح تعليق حصول
 مضمون جملة بمحصول مضمون جملة وبزاد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في اذا ومتى اه
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيوقوف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
 والعقلية كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللاغوية مثل التعليقات
 فيلزم من وجود الشرط وجود الشرط وقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والجزاء
 مع السببية للأول والمسببية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده
 وعدمه اه وقال قبله انما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كتي واذا اه
 وليس مقصود المؤلف المحصر في اللفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه ولو لا وفي فتح القدير وانما لم
 يذكر المصنف لو لان مقصوده ينافيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أفادت تحقق عدمه
 فلا يحصل معنى اليمين ولعدم حصوله لم تذكر كما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره
 الترمذاني وبروي عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق
 وفي المحاوي في فروغنا قال أنت طالق لو تزوجتك تطلق اذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك
 أو لو لا أبوك أو مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أمس لو لا كذا اه ولا محل للتردد لان
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لامر
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حنثت حتى سوف

واللفاظ الشرط ان واذا
 واذا ما وكل وكما ومتى
 ومتى ما

(قوله وبزاد في ان فقط)
 أي بزاد على التعريف
 المذكور لفظ فقط في
 التعليق بان أما في غيرها
 فيقتصر على ما مر (قوله
 والمعتبر من المانع وجوده)
 لانه ما يلزم من وجوده
 العدم فالمعتبر في المنع
 وجوده اذ لا يلزم من عدمه
 وجود الشرط بالعكس
 فيلزم من عدمه العدم
 ولا يلزم من وجوده
 الوجود فالمعتبر عدمه
 وأما السبب فيلزم من
 وجوده الوجود ومن
 عدمه العدم لكن هذا
 في المساوي والافقديكون
 له أسباب فلا يلزم من
 عدم أحدها عدم تاملي

(قوله ومن مسائلها فرغ
غريب في المعراج الخ)
سند كرم المؤلف في المقولة
الآتية نقل ذلك عن
الغاية أيضا وان الحق
انه أحد قولين وقوله
الآتي قريبا والصحيح ان
غير كمالا يفيد التكرار
يفيد ضعف هذا القول
(قوله ولو استشهد بقوله
تعالى الخ) جواب لو
محذوف دل عليه
الذكر تقديره لكان
ظاهرا أو نحو ذلك وقوله
فان اذا في ذلك الخ تفريع
عليه وعبارة الفتح قيل
والأولى الاستشهاد بقوله
تعالى واذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا الآية
حيث يحسم القعود مع
الواحد في كل مرة فقد
أفادت اذا التكرار لعموم
الاسم الذي نسب اليه
فعل الشرط والأوجه ان
العموم بالعلة لا بالصيغة
فيهما من ترتب الحكم
وهو الجزاء في الأول ومنع
القعود على المشتق منه
وهو القتل والخوض
في تكرره انتهى وسيأتي
ذكر هذا الفرع ثانياً في
القولة التي بعدها وان
الحق ان ما هنا على أحد
القولين

أراجحك طلقت الساعة لان لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت
طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها ان دخلت الدار وادخلت
لزمه ان يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله ان لم آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر
المصنف كلمة لوع انها للشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار انه يعمل عمل الشرط معنى لالفاظ
وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لم يدخل الفاء في
جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع انها من الجواز لم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب
في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت
بكل مرة لان الدخول لما أضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن
قتله منكم متعمدا فانه أفاد عموم الصيد وله نذاز كجمدي في السير الكبير لو قال لا مير من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قيل لاجتماعهم في الاستشهادين لان الصيد في
قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد
بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون الآية واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية وان اذا في ذلك
تفيد التكرار وعن بعض النحاة ان معنى تقتضي التكرار والصحيح ان غير كمالا لا يوجب التكرار
اه والمحاصل ان أدوات الشرط ان ومن وما وهما وأي وأي ومتى ومتى ما وحيث وحيثما واذا
واذا ما واين وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النحاة كلا وكلا فاما لانهم خالفوا في أدوات الشرط
وانما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل
الواقع صفة الاسم الذي أضيف اليه قالوا وكلها جازمة الأولى واذا والمشهور انه ما يجزم باذا في الشعر
وكذا والمراد بان المكسورة فلو فتحها تجزوه وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة
وهذا مذهب البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين انها بمعنى اذا واختاره الكسائي وهو
منهم وتماه في المعراج وأشار بقوله ألفاظ الشرط الا انه لا يتحقق التعليق الا بالفاء في الجواب في
موضع وجوبها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في انه حينئذ هو الجواب أو يضم
الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح
التقدير وكون الأول هو الجواب مذهب الكوفيين وكونه دليلا عليه مذهب البصريين فان
قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل البلدين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامه ان ضربت
زيدا على ان ضمير غلامه لزيد لربته الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لربته
قبل الاداة كما أشار اليه الرضي وفي الالفية لان مالاك

واقرن بفاحتمالها وبالوجهل * شرطا لان أو غيرهما لم يجعل

وتوضيحه كافي المعنى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو مختصر في ست مسائل
احداها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فاعذبهم عذابك الثانية أن يكون فعلها جامدا
نحو ان تمدوا الصدقات فنعمها هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن
بحرف الاستقبال نحو من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبهم ونحو ما تفعلوا من خير
فلن تكفروه السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كرب وانما دخلت في نحو ومن عاد فينقم الله منه
لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم ان اذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وان تصيهم سيئة

بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الفاء قد تحذف للضرورة كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فإن يشكره وعن الأخفش أن ذلك واقع في النثر القصص وأن منه قوله تعالى أن ترك خبر الوصية للوالدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وأن جاء صاحبها وإذا استمتع بها وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وذلك في نحو الذي يأتيه درهم أه ما في المغنى وذ كر المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا لوجوب الاتزان بالفاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولان وأن المقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها الفاء لأنها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل أه وهذا لا يخالف قول المغنى أنها منحصرة في ستان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى أنها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الطلبية كالأمر والنهي والاستفهام والنفي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى إنشاء المدح والذم وكذا عسى وفعل التعجب والقيم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضياً أو مضارعاً أه وظاهره أن الطلبية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد بما يفيد تغير فقال إن الجملة الانشائية متجردة عن الزمان والطلبية متمكنة للاستقبال وتعامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناه والطلبية ما تارة وجود معناها عن وجود لفظها أه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني والطلبية من أقسام الانشائية لأنها ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية ماله خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قررناه ظهران وإن الزبلي أن مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال

طلبية واسمية وبجاءد * وبما وقبولن وبانتفيس

قاصر عن الاستيفاء وزيادة التحقق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريراً والمحقق ما أسلفناه عن الرضى وإذا عرف ذلك تفرع عليه أنه لو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها فإنه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق وإن نوى تعليقه دين وكذا إن نوى تقديمه وعن أبي يوسف أنه يتعلق جلال كلامه على الفائدة فتضمير الفاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً فأحازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى الرضى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فإن قلت يرد على البصريين قوله تعالى وإن أطعتمهم إنكم لمشركون قلت قد أجاب عنه الرضى بأنه بتقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا أتتكم آياتنا بينات ما كان حجهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون إذا مجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون أه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الفاء تجزأ وإن نوى تعليقه دين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لأن الواو لا ابتداء لا تستعمل في أول الكلام أه وظاهر ما في المحيط أنه لو نوى تعليقه لا يدين فإنه قال ولا تصحنية التعليق أصلاً لأنه يحتاج إلى إسقاط حرف الواو ثم إلى ضم ما ر حرف الفاء ولأن الضم ما ر انما يصبح متى أظهر ما ضم لا يختل الكلام وهما لو ظهر ما ضم اختل الكلام لأنه يصير إن دخلت الدار فوأنب طالق ولو يأت بحرف التعليق كانت طالق

(قوله وذ كر المرادى في
شرح الالفية أحد عشر
موضعا) نظمها في الفتح
بقوله
تعلّم جواب الشرط حتم
قرانه
بفاء إذا ما فعله طلباً إلى
كذا جاءد أو مقسماً
كان أو بقدر
ورب وسين أو وسوف
أدرياً في
أو اسمية أو كان منفي
ما وان
ولن من يحدما حدناه
قد عتي

دخلت الدار تنجز لعدم التعليق ولو قدم الجواب وأخر الشرط لكن ذكره بالواو كانت طالق وان
 دخلت الدار تنجز لان الواو في مثله عاطفة على شرط هو نقيض المذكور على ما عرف في موضعه
 تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار اقول المجرمي
 وهو ليس بمريض عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فنجيز
 لان الشرط لا يلغي بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان
 الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كإنا بلا فصل اذا لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط
 دخولها ان يكون ضد الشرط المذكور أولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك
 الشرط كقوله اكرمه وان شئني فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح أولى بالاكرام وكذلك
 اطلبوا العلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ونعني بالجملة
 الاعتراضية ما متوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره
 وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوي بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة
 لا قضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن
 الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزاء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما
 عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح
 اعتراض الجرمي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حالة
 الحال باعتبار عامله مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضربه غدا مجردا أو ضربته أمس مجردا
 واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكامل فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول
 الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق فان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن
 يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح
 القدير وقياس المذكور في حرف الفاء في موضع وجوبها وذكر الواو مع الجواب ان يكون التنجيز
 موجب اللفظ الا أن ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذذاك مدلول اللفظ فلا
 يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه ونتم كالواو
 قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحتمله
 لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مضادة اه ثم اعلم ان المذكورة بعد
 أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما فتراد مع الخمس كلمات المذكورة اذا فادت معنى الشرط نحو
 اذا ما تسكر مني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تسكر مني أكرمك بمعنى متى تسكر مني ولا تعقب ما معنى التسكير
 ولو أفادت ما تسكن زائدة فن قال ان متى للتسكير برفعي ما مثله ومن قال ليس للتسكير برفعي كذا متى ما
 واياما تفعل افعـل وأيما تسكن أكن فاما نذهب بك وقد تدخل بهـدأيان أيضا قليلا وليست في
 حيشما واذا ما زائدة لانها هي المحجة لكونها جازمتين فهي الكافة أيضا عن الاضافة اه ذكره
 في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا ما في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد
 كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال
 أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كانه قال ان لم أكن دخلت
 الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى
 وقد أكده بالدخول فكان الطلاق معلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وجدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك
الدار أو بخصك لم تطلق حتى تدخل أو تحيض لان الباء للوصل والالفاق وانما يتصل الطلاق
ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والافلا لانه استعمال
الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن
تعطيني ألف درهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلي
الدار وأنت طالق فيتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى ألفا وأنت طالق لا تطلق حتى تؤدي
اه وسيأتي في العتق انه على القلب أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حرافى حال الاداء وقوله لان
الحال شرط منقوض بأن طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
كجواب الشرط بالغاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادى الى ألفا فانت طالق بالغاء يتجزأ لانها للتعليل
كقوله افتحوا الابواب وأنتم آمنون بتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق
ووالله لأفعل كذا فهو تعليق ويعين ولو قال أنت طالق والله لأفعل كذا طلقت في الحال ذكرهما
في جوامع الفقه (قوله ففهما ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق
عليه انجذبت اليمين وحنث وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة أخرى الا بيمين أخرى أو
بعموم تلك اليمين والعموم وفي المحيط من زيا الى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر
جمعا في حق الواحد والجمع المنضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق الآحاد ولا يعتبر جمعا في حق
الآحاد فلو قال ان دخلتما هذه الدار فلا بد من دخولهما وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
واحدة دارا على حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتما حضنة فولدت احدهما أو حضنت
طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو حضمتما أو ولدتما ولدين أو حضمتما حضنتين
لا بد من ولادة كل واحدة وحضنها وكذا ان أكلتما هذا الرغيف لا بد من أكلهما لا امكان
وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحنث فلا يحنث بلبسهما متفرقين بخلاف هذين
القميصين يحنث بلبسهما متفرقين كان تغديت رغيفين يحنث باكلهما متفرقين بخلاف ان
أكلت رغيفين لا بد من أكلهما معا وأفاد باطلا قوله انه لو زاد على ان أبدأ فأنها لا تغيب التكرار
كما لو قال ان تزوجت فلانة أبدا فهي طلاق فزوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانية لا تطلق كذا
أجاب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعالله البرازي في فتاواه بان التأييد ينفي التوقيت
لا التوحيد فيتأبد عدم الزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الوقعات الخمسة والمحيط لو
كان له أربع نسوة فقبل واحدة منهن ان لم أبت عندك الليلة فالثلاث طالق ثم قال للثانية مثل
ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها الثلاث لانه
انحل عليها ثلاثة أيمان ويقع على كل واحدة منهن من لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحل
على كل واحدة منها اثنتان ولو بات مع اثنتين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين
على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع الثلاث وقع على كل واحدة
منهن تطليقة لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها
ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شيء لان الايمان التي عقدت على الثلاث لم يحل شيء منها على
الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الخائسة ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط
انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)
لعل وجهه انه لما لم
يعطف القسم على أنت
طالق تمحض ما بعده
لجواب القسم وصار القسم
فاصلا بين أنت طالق وبين
جوابه المعنوي فلم يصلح
للتعليق فوقع في الحال
بخلاف ما اذا عطف القسم
لانه يصير قوله لا أفعل
كذا جوابا بالهما ويكون
أنت طالق للتعليق معنى
نظير ما مقرر بيا في أنت
طالق لدخولك أو لدخول

(قوله ومنها ما لو قال ان لم أكن ١٦ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليراجع ثم راجعت

الفتاوى الصيرفية المعزوة
اليها هذا الفرع قرأ بته
ان أكن بدون لم اه
ومما أشده الوزيران
مقلة لما حبسه الراضي
بالله سنة اثنين وعشرين
وثلاثمائة قوله
خرجنا من الدنيا ونحن
من أهلها
فلسنا من الموتى نعد ولا
الاحياء
اذا جاءنا السجبان يوما لحاجة
فرحنا وقلنا يا هذا من
الدنيا
(قوله لان الصفة هنا)
قال الرمي الى أى في مسئلتى
كل وأى تأمل (قوله)
بخلاف كل امرأة أنزوجه)
قال الرمي كما ان كلمة كل
للعوم فكذا كلمة أى
فقد صرحوا قاطبة بأنها
من صيغ العموم ومن
صرح به ابن السراج
وصاحب جرح الجوامع
وقوله فان العموم انما
هو من كلمة كل الى قوله
لانه لا عموم له - ما فهمنا
مخالف لصريح كلام محمد
حيث قال كما نقله عنه
الزبدوى في أصوله لكنها
متى وصفت بصفة عامة
عمت بعمومها كسائر
النكرات في موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك طالق فنتين واحدة
بالتطبيق وواحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قولهم ان التعليق يراعى فيه اللفظ ولا
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المرادف له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة
افادة وقوع الطلاق ومنها ما في الصيرفية ان لم تمت فلانة غدا فانت طالق قضى الغسود هو حية
يقع لا مكانه بخلاف ان تكلمت الموتى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو
قال ان لم أكن اليوم في العالم أوفى هذه الدنيا فلال الله على حرام يحبس حتى يمضى اليوم سواء حبسه
القاضي أو الوالى أوفى بيت لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أوينة وامن الارض اه ومنها ما في
الحائصة أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشرة فافهى على الدخول عشرة مرات لا الى الطلاق اه
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحد على المبالغة والكثرة دون العدد
ولا تقدير في ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكونى امرأتى فانت طالق ثلاثا
فان لم يطلقها واحدة بانه متصلة بيمينه طالق ثلاثا ولو قال ار أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا
ثلاثا اه ودل اقتصاره على استثناء كل ما من لا تقييد التكرار فعلى هذا ما في الغاية لو قال لنسوة
له من دخلت منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتيلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصيد لكون الواجب
فيه مقدار بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة المحال وهو ان مراده التجميع وكثرة القتل كذا في
التيبين والمحق ان ما في الغاية أحد القولين فقد نقل القولين في القنية في مسألة صعود السطح ودل
أيضا على ان اذا لا تفيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم
فانما حرم القعود مع الواحد في كل مرة من العلة لامن الصيغة كمن فيما تقدم لما فهمنا من ترتيب
الحكم وهو الجزاء في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض فبتكرره كما في فتح
القدير ودل أيضا على ان ايا لا تفيد التكرار وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة أنزوجه فهو
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة أنزوجه حيث يع بعموم الصيغة اه واستشكك في التبيين
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة أنزوجه بعموم الصيغة ولم يجيبا عنه وقد نظهر لي انه لا اشكال فيه
من حيث الحكم وهو منقول في الخلاصة والولولة الحجة أيضا وزاد في البرازية الا أن ينوى جميع النساء
لان الصيغة هنا ليست عامة لان الفعل وهو أنزوجه مستند الى خاص وهو المتكلم فهو تظهير ما صرح
به الاصوليون في الفرق بين أى عبيدى ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أى عبيدى ضربك
يعتق الكل اذا ضربوا لانه في الاول أسند الى خاص وفي الثاني الى عام بخلاف كل امرأة أنزوجه

الاثبات وقد نظهر لي ان الوجه في الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست على الله تعالى هو الموفق اه فان
أقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أى عبيدى ضربته وأى عبيدى ضربك فيعلم من كلامهم

ان اما لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم وضعا والفرق ان ايا بحسب ما تنضاف اليه فتكون
لزمان والمكان ولما يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها لا عموم لها فيهما) أي لا عموم ١٧ للصفة وهي أن تزوجها فيها

أي في المثالين وهما أي
امرأة أن تزوجها وكل امرأة
أن تزوجها (قوله وان
بشرته واحدة قبل
الآخرى طلقت وحدها)
قال الرمي انما كان كذلك
لعدم تصور البشارة من
غير السابقة لانها اسم
نحو سار صدق وليس
للبشر به علم عرفا (قوله
وبه علم ان قولهم انها
نعم الخ) قال الرمي يعني

الا في كمالاقتضائه
عموم الافعال كاقضاء
كل عموم الاسماء

لتخلفه في صورة جملهم
الخشبة جميعا مع اطلاق
الواحد لها وشربهم الماء
الكوز جميعا مع امكان
شرب الواحد له وسببه
العرف (قوله ولو قال
المصنف الا في كل وكلما
الخ) قال في النهر وخص
كلما وان كانت كل
كذلك باعتبار بقاء اليمين
لا تنتهي فيها بوجود الشرط
بخلاف كل فانها تنتهي
في حق ذلك الاسم وبه
تبين انه لو قال الا في كل
وكلما لا وهم ان اليمين
لا تنتهي بمرّة فيهما وقد

فان العموم انما هو من كلمة كل لان الوصف اذا وصف فاع كقولنا وانما الاشكال في قواه
حيث تع عموم الصفة لانها لا عموم لها فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون
كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة تزوجت نفسها مني فهي طالق
ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك
بل أولى لتكثير المضاف اليه قلت المحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في
النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لو قال لنسوة أيتكن أكلت من هذا الطعام
شيئا فهي طالق فاكلن جميعا منه مطلقن كلهن وكذلك لو قال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلنها
وكذلك لو قال أيتكن شامت فهي طالق فشئن جميعا ولو قال أيتكن بشرتي بكذا فبشرته جميعا
مطلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيكم حل هذه
الخشبة فهو حر فعملوها جميعا ان كانت الخشبة بحيث يطبق عليها واحد لم يحنث لان كلمة أي
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث حل الواحد ولم يوجد بكماله وان كانت بحيث
لا يحملها الواحد اعتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة لما تعذر حملها على الواحد فصار كانه
قال أيكم جملها مع أصحابه ونظيره لو قال أيكم شرب ماء هذا الوادي فشر بوا جميعا اعتقوا لان المراد منه
شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال
أيكم شرب ماء هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشر بوا جميعا لم يعتق
واحد منهم وان حملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحدا منكم من الجملة لكنها صارت عامة
بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول
بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتهم أحرار فحملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول
الكل للعموم فالحمل منهم لا يتحقق شرط الحنث اه وبه علم ان قولهم انها تع عموم
الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كمالاقتضائها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء)
لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كمالا تدخل على الافعال
وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منهما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد واسم واحد فقد
وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيحنث
كلما وجد المحلوف عليه غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كمالا للعموم
الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحنث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء
وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت
في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كما سيأتي وفي الولا الحية الطلاق والعناق متى علق بشرط
متكرر يتهكروا واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله
لا أكلم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلما بعد ذلك لا يحنث الا في يمين واحدة ولو قال كلما دخلت
الدار فانت طالق ان قلت فلانا فدخل الدار مرارا ثم كلمه مرة يحنث في الايمان كلها والفرق ان
انعقاد اليمين بالله ليس الاذ كراسم الله تعالى مقرونا بخبروذ كراسم الله تعالى مقرون بخبر الدخول

علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرّة باعتبار ما مر بينه بقوله
كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهها لانها الاصل وأدخل عليها ما لم أر من به على هذا به عرف ان ما في البحر مدفوع

والكلام فكما ان لا نعتقد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
والله ولم يقبل لا اكلم لا ينعقد فلم يفسخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى معلقا بالدخول وحده وانما
تصححها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعناق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر
عليه صح فلم يكن لا نعتقد اليمين تعلقا بالكلام فيبقى اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر
لانه أدخل فيه كلمة كليا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كملت فلانا
فأمراته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحثت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا
للايمان كلها اه وزاد البرازي على الطلاق والعناق الظهار وفي المحيط معزى الى الجاهل مع أصله
ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل
الا عند وجودهما فلو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربت بك قد دخل مرارا ولم يضربه الا
مرة فانه يلزمه الحجب بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل
دخلة على حجة ان ضربت بك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم
يضربه ثانيا وكذا لو قال كلما دخلت الدار فأمراته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط
مكرر وهو الدخول عتقا أو طلاقا معلقا بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة بحثت بكل
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكما هو في مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكما أوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فبعبه جزؤه
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها معينة بأدعاء اتحاد
الحاصل بين كل وكما اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
تنقسم الاشياء فليزوم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحنث في امرأة واحدة
وهو مردود لا تقسام الا حاد على الاحاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال أوسع لان
كثيرا من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عموم به بكلاما فلا يعتبر كل اسم بفعل
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة أنزوجهأ فهي طالق فكل امرأة تزوجهأ تطلق واحدة وان تزوجهأ
ثانيا لا تطلق لاقتضاءها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحت نيته ديانة لا قضاء
لان نيته تخصيص العام خلاف الظاهر وقال الخصاص تصح نيته في القضاء أيضا وهذا مخلص لمن يحلفه
ظالم فاخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان
أخذ بقول الخصاص اذا كان المحالف مظلوما فلا بأس به كذا في الوولو الجمية ومنها لو كان له أربع نسوة
فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت تلك
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا ان قال
فان تزوجت بعد الثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت
امرأة ودخلت الدار فهي طالق فتزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامرأة واحدة لان قوله
ودخلت عطف على الزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمة كلما توجب التكرار فصار
الدخول مكررا أيضا بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فتزوجها مرارا
ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطفه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطا بان وهي لا تفيد التكرار
فصار الدخول شرط الحنث في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق

فلو قال كلما تزوجت
امرأة بحثت بكل امرأة
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب
اليه أبو يوسف الخ) كان
الانساب ذكر قوله قبل
التصريح وذكره في الفتح
فقال وعن أبي يوسف في
المنتقى اذا قال كلما
تزوجت امرأة فهي
طالق فتزوج امرأة طلقت
فان تزوجهأ ثانيا لا تطلق
الامرأة واحدة ولو قال
ذلك لمعينة كلما تزوجت
أو تزوجت فلانة تكرر
دائما

وعبد من عبيدي حرة تزوج امرأة طلقت وعتي عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلقت ولا يعتق
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره
لثلاثا بلغو بنفسه والكناية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكني عنه والصريح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حرة فدخلن طلقن ولم يعتق الا عبد
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينعطف على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال
كلها والمسئلة بحالها عتيق أربعة عبيدان كلها أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على
حدة وعتيق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد ومن ضرورة
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة وولدها وعبد من عبيدي حرة فدخلن
جميعا عتيقن وعتيق الاول وكلهم ولم يعتق الا عبد واحد ولو قال كل دار دخلتها فهي حرة فدخل دورا لم
يلزمه الا بحالها صريح بالجملة وهي نكرة في الاثبات فتخص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فعلى بها حرة لزمه
بكل دار حرة وتعامه في المحيط الا انه يشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي
كل امرأة أتزوجها دون كلها كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتك فانت طالق
فنكحتها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات
ثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فنكحتها ثلاث مرات في يوم
ووطئ في كل مرة بائن ثلاث اجاعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما
دخلت هذه الدار فامرتي طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن بعينها
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء ففرقها عليهن وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلت فلانا او فكلمت فلانا فعد من عبيدي حرة فدخلت مرارا وكلت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فان كنت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلت فلانا طلقت ثلاثا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كنت فلانا فانت طالق فاليمن الثانية تصير معلقة بالدخول واذا
دخلت الدار انعقدت اليمن الثانية فاذا كلت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط
ومنها ما في الحامية والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فلا تحريين طواقي
فجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت الجامعة ثلاثا لانها مطلقة بترك جامع كل واحدة منهن
وساثرهن طلقن كل واحدة فنتين لان في حق ساثرهن ترك جامع امرأتين في حق كل واحدة سواها
وعلى هذا القياس فافهم ومنها ما في الحامية قال كلما قعدت عندك فامرتي طالق فقعده عنده ساعة
طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فانت
طالق فضر بها يسيديه جميعا طلقت ثنتين وان ضر بها بكف واحد لا تطلق الا واحدة وان وقعت
الاصابع متفرقة لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان ذلك
بمنزلة الضرب بضغث واحد ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تبع لها فلم يتعد الضرب فلو قال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع
طلاقا ن طلاق بالتطليق وطلاق بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اه ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يعين واحدة

(قوله طلقت طلقين
وعليه مهران ونصف)
قال في الولو الحامية لانه لما
تزوجها أولا يقع عليه
تطبيقه ووجب نصف مهر
فاذا دخل بها ووجب مهر
كامل لانه ووطئ عن شبهة
في محل ووجبت العدة
فاذا تزوجها ثانية وقعت
تطبيقه أخرى وهذا
الطلاق بعد الدخول
معنى فان من تزوج
المعتدة وطلقها قبل
الدخول بها عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله
يكون هذا الطلاق بعد
الدخول معنى فيجب مهر
كامل فصار مهران
ونصف فاذا دخل بها وهي
معتدة عن طلاق رجعي
صار مراجعا ولا يجب
بالوطئ شيء فاذا تزوجها
ثالثا لم يصح النكاح لانه
تزوجها وهي منكوعة
ولو قال كلما تزوجتك
فانت طالق بائن والمسئلة
بحالها بائن ثلاث
تطليقات وعليه خمس
مهور ونصف على قولهما
يخرج من الاصل الذي
قلنا (قوله ولو قال كلما
وقع عليك طلاق الخ) قال
في التهر الفرق ان الشرط

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيه تكرار غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى
تكرره بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق
(قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الاوجوب كفارة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعد الحلف بالله
تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأما لو كان المعلق غير طلاق

فلا يجب الا واحدة تامل
(قوله لان زوال امكان
البر المصحح للتعليق مبطل
له) أقول المصحح بالجزء
نعت لامكان البر لان
شرط صحة التعليق
امكان البر فلو كان غير
ممكنا لم يصح التعليق ولو
وزوال الملك بعد اليمين
لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده
أبطل التعليق فامكان
البر شرط الانعقاد وشرط
لبقائه كما أيضا لكانه
انما يكون شرط لبقتها
اذا كانت موقوفة كما
بأنى ثم المراد بامكان البر
امكانه عقلا وان استحالة
عادة ولذا أجمعوا على
انعقادها في خلافه ايضا عند
السماه أوليقلين هذا
المجرد بها فانه ممكن عقلا
وقد وقع الصعود لدينا
صلى الله عليه وسلم
ولعيسى وادريس عليهما
السلام وانما لم تنعقد في
حلفه ليشرب من ماء هذا

للحال ويحدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت في يمينه اما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان
منعقدة للحال انحلت بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى أن يوجد شرطها وعلى رواية المبسوط
المنعقدة للحال يمين واحدة ويحدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت لان الجزاء لم يذكرا المرة وهو
المعبر وجهه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والقنوى على رواية الجامع لانه
أحوط اه ولم يذكرا ثمرة الاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحذف بان
قال كلما حلت فانت طالق ثم علق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية
المبسوط يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان تحب كفارة واحدة للحال اتفاقا
لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي البرازية من كتاب القضاء لو قال لامرأة كلما تزوجت فانت
طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح فغضى بها ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها
بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاء ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة
كلما للحال يمين واحدة يتحدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال
ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحتمل في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقيصة منعقدة فن
قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمرة الاختلاف
في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقاء محله فتبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما
دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة أو فنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط
طلقت أطلق الملك فتمسك ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حرة فباعه
ثم اشتراه فدخل عتق وقيد بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له أيضا وتفرع
على ذلك فروع منها ما في البرازية قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كذا وابطراة
قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القنية ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق واخذه هو قبل ان
تدفع اليه لا يحتمل وقيل يحتمل وهكذا ان لم تحبثي بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه
فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقوفة بطلت عند أي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف دعا امرأته الى الوقاع فابت فقالت متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعل في هذا المراد غدا فانت
طالق ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب
يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اه وذكره له فيها فروع واحتجاج الى
التوفيق حلف ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيد ومنع فلم يخربه حتى مضى الغدا اختلف فيه والمختار

الكوز اليوم ولا ماء فيه لعدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان فيه ماء تنعقد فاذا صاب
قبل غروب الشمس تبطل لان ما صاب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يحتمل في صورتين
هند أي حنيفة ومحمد وحنث في مسألة الصعود عند أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل)
أي لانه يتعلق على طلب الرجل قال في التارخانية في المنتقى عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق أم يتعلق بطلب الرجل
فقال نعم وسئل عنها الحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعه وامناعه وأوثقه وقهره وأياما لا يحث في يمنه لانه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحث وهو اختيار الفقيه أبي الليث فيه أخذ الصدر الشهيد وهذا بخلاف قوله ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيده ومنع من الخروج حيث تطلق امرأته وكذا لو قال لا أمرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فكذا فذمها الوالد عن المحضور فانها تطلق وهو المختار والفرق ان في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى بفعله اذا

للقوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها ان لم أذهب بك الى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من المحاط بعد ما أوثق لم يحث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقيده ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فذمها الوالد من المحضور تطلق وهو المختار وفيها لا يصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحث ان لم أعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فخرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحث اه أقول ان قوله ان لم أخرج وان لم أذهب بك وان لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لانه اكرهه ولولا كراهه تأثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لاني العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الا كراهه وانما يشكل مسألة العسس فان الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الخانية امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخطت اللحم الدرهم بدرهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فغضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فان أراد الحيلة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه الى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحث اه ومفهومه انه اذا لم يمكن رده فانه يحث فعلم به ان قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان امكان البر بشرط لان عقاد اليمين مطلقا مطلقا كانت أو مقيدة واما في البقاء فان كانت مقيدة فيشترط بقاء امكان البر لبقائها وان كانت مطلقة فلا ولذا قال في الكتاب من باب اليمين في الاكل والشرب ان لم أشرب ماء هذا الكو زال اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصبت أو طلق ولا ماء فيه لا يحث وان كان فصبه حنث اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الخانية رجل قال لاصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فأمرأته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحث في يمنه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه ففي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الاولى خلاف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجهز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا وحيده من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه

كان باختياره أمان في قوله ان لم أخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قواه وانما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لانه صدق عليه انه ذهب فعدم الحنث لوجود البر ويشهد له ما في متنا في الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد بها ثم رجع يحث اه قلت وسأني أيضا هناك عن القينة مانعه انتقل الزوجان من الرستاق الى قسرية فلحقه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قسنا هب للخروج فهو على الفور

والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في يمنه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا في كلام المؤلف عن الخانية توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قواه وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الخ ان المنع الحسي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع بغير حسي كإغلاق الباب ففيه قولان والمختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين الحسي وغيره فلذا قال لو مرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحث لان الحبس منع حسي بخلاف المرض نامل

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قيد المختار انه لا يحتمل فيه ما لو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقيده منع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فنعها أبوها حث فيه ما هو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنف في الاول الفعل وهو السكنى والا كراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراه لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنف ان كان عدما وعجز عن مباشرة المختار الحنف وان كان وجوديا وعجز المختار عدم الحنف اه واعتبار هذا الاصل يفيد الحنف في مثلتنا اذ شرط الحنف فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيه على بصيرة اه كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لولم أقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب فنهى القاضي عنه وكلا بطلب المديون ليقضى منه المال كيلا يحتمل فقبض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصرح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ الجوز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج على

نصب وكيل على القول بجوازه ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفتى بالحنف في مسئلتنا مستند الى إمكان البرهنة وطادة مع الاعسار بهبة أو تصدق أو ارث اه قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز الحقيقي بأن كان غير متصور كما في مسألة الكوز واذا كان يحتمل في قوله لا صعدن السماء اليوم لانه يمكن عقلا وان استحالة عادة فحشيه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلها أو تزوج عليها وبراءته من كذا مما لها عليه فدفع لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الحادثة الاولى الا أن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقيد يقال ان البراءة بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد أبرأك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح البراءة ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة البراءة من الثمن والمط منه الا أن يوجد نقل بخلافه فينبع وفي المحيط قبيل القسم الخامس في الطاعات والمهرات من كتاب الايمان لو قال لامرأته ان كنت تزوجتي غدا فانت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا فنوى بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وان لم يكن له نية لم تطلق لان البرائة بتصور في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبرفي يمينه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اه وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكتها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اه فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فامرأته طالق لانها بعد البيذونة لم تسبق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر فقيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اه فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زال الملك مبطلا لليمين

ففيما

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان قبلت امرأتي

فلانة فعبدني حرقبيلها بعد البيذونة يحتمل لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره فامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لاعن أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها بقوله حلال الله علي حرام صار عبارة عن أنت علي حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اه ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه بفعل أحد الامرين اعتبار الحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو اعتبار حالة وجود الشرط بقرينة التعليق بقوله لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها كانت امرأته ويبدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرعين

فيمالو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطلت اليمين
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرائه لانهم لم يتيق
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فيمالو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتى فلانة فعبدى حرف قبلها بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط مع لالابان الاضافة للتعريف لا للتقييد قلت اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن
 غريمه ففرض دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة
 لانها مطابقة كما في المحيط من باب اليمين على الفور والترخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
 الزوج ولحقه بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا سلبا فتمزجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح الجمع للمصنف
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لان زوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد بطله لما في القنينة لو قال لها امرك
 بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجها في بقاء الامر بهار وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 غبت عنك اربعة أشهر فامرك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب
 عنها اربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تخيير للتخيير فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعليق للتخيير فكان يمسأ فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانخلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والحمل قابل للجزاء فينزل ولم يتبق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء
 ولم يبق واحد منهما ما وفي القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق أو
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط الخروج بغير اذنه لغير
 الغرق والحرق وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعنتها
 مولاه فدخلت وقع ثلثان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة له امرأة حنب
 وحائض ونفساء فقال اخبرك طالق طلقت النفساء وفي الحائض لانه نص اه اطلق
 الملك فشمع ما اذا وجد في العدة كما قد مناه قبيل باب التفويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق لحاضت الاولى في غير
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة أو بعد
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تغتسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة طلقت
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامة
 الرغيف في غير ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والخمسة به يحصل
 كذا في المبسوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلامنا هنا في الشرط الواحد وفي
 البرازية أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت
 أو شربت ان قدم الجزاء فاي شيء وجد منها يقع الطلاق وترفع اليمين وان آخر الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه ومما
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضا اذا حلف
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في الملك
 طلقت وانخلت اليمين

(قوله والبطلان عنده
 لخروج المعلق عن
 الاهلية الخ) قال في النهر
 أقول الظاهر انه لزوال
 ملكه بدليل عتق مدبريه
 وأمها أولاده ويلزم
 على ما دعاه انه لو عاد
 ثانيا بعد الحكم بلحاظه
 وهي في العدة ووجد
 الشرط ان يقع واطلاقهم
 بطلان التعليق يقتضي
 عدمه وأيضاً خروج المعلق
 من الاهلية لا يوجب
 البطلان الا ترى انه لو
 علق عاقلا ثم جن فوجد
 الشرط حال جنونه وقع
 كالحكم (قوله باليمين لان
 زوال الملك) الظاهر ان
 هنا كلمة قيد ساقة من
 النسخ والاصل قيد
 باليمين لان الخ لكان فيه
 نظر لان قوله امرك بيدك
 ليس بيمين بدون تعليق
 واذا كان معلقا لا يزول
 الامر بزوال الملك كما
 هو صريح عبارة الفتح
 المذكورة

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذكروا في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلان في أيديهم ما دار حلف كل ان الدار داره وبرهنا كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بينة الخارج عليه حلف بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو عيب الغموس فلا توجب الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحنث في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان لها مدخلا في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام المدعي البينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحمل على المعنى دون ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا نحران لم أكن عبدا لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها ان دفعت لا خيلك شيئا ودفع اليها أرزالت دفع اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في القنية وفيها لو قال لامرأتين له أطولكما حياة طالق لا تطلق في الحال فلو كانت احدهما بنت ستين سنة والاخرى بنت عشرين سنة فانت البتة قبل الشابة طلقت الشابة في الحال ولا يستند خلافا لفرق قال رحمه الله ولو ما تنامعا لا تطلق واحدة منهما ان لم تخرج الفساق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطلق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع فابت فقالت متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى الغدا لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل المحلوف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث شرطه ان يطلب منها غدا وتمتع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق وتحل اليمين ان وجد في غير الملك واما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تحل ثم اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في القنية وفي الطريقة الرضوية أجمعنا ان الاهلية في تعليق الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مغيبا وقت اليمين محذونا وقت الشرط يصح ويقع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج لانه منكرو وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا أولى من التعليق بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخيتها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول لكونه منكرا وأقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حيضتك والقول له انه جامعها مع ان الظاهر شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجماع قيد بالشرط لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لسنة ثم قال جامعتك وهي ظاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع فيه وان لم يحز شرعا اما اذا كانت طاهرة فليكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوءة أنت طالق لسنة لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان اختلفا في وجود الشرط والقول له

(قوله طلقت الشابة في الحال) حاصله انه مادامتا حيتين لا يقع شيء وان ماتت واحدة منهما تكون الباقية أطولهما حياة ولا ينظر الى السن كما في التناحرانية عن اليتيمة قال وانشدنا شعرا وان حياة امرء بعد عدوه ولو ساعة من عمره لكثير

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها وطلّاقها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السنّي لان عقاد المضاف سببا
 للمحال وانما يترأخى حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في
 منع وقوع الطلاق في الطهر ~~لا~~ يمكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى
 الطلاق أو الجماع وهى حائض صدق ولو قال ان لم أحامك في حيضتك فانت طالق فادعى الجماع
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعد سببا عند الشرط
 لما عرف فاذا أنكر الشرط نقه أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقرب بك أربعة
 أشهر فحضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الایلاء سبب في الحال لكن تراخى وقوع
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما لك
 انشاء فيقبل قوله وان قال ان لم أقرب بك في أربعة أشهر فانت طالق فحضت المدة ثم ادعى القربان في
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فحى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حران طاعتك ثم خيرها فقالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وأنكرت وقع الطلاق والعق لا نسب الطلاق وجدوا الظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق لبنائه عليه ولو قال عبده حران لم
 تشتغل بعمل آخر فادعى الاشتغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق
 لما روى باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعنده حفضت مدة الخيار ثم
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظرا الى
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدي حر فادعى النقص بعده
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لما رآه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة الى
 حرة الا أمهات أولادى ثم ادعى أمية الولد فيمن أو بعضهن لا يصدق سواء كان معهن ولدا أولا
 والاصل ان السبب اذا أوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك وان كان
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب
 العتق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعيا بطل العتق الثابت أصلا فلم يصدق
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الأمه أم ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرف
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعتق
 الامة وقالت الامة ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فاقول للمولى لان أمية الولد ثبتت في الحال والحال
 يدل على ما قبله لما عرف فان قيل للامة ظاهر آخروها وان الأصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاهرها
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامة خبازة أو اشتريتها من زيد أو نسكتها البارحة أو الانبيا
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن ثيب لا تعتق
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أشكل عليهن
 عتقت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القنية) ذكر فيها من باب التفويض مانصه ع ان غبت عشرة أيام ولم تصل اليك النفقة فالأمر بيدك ثم اختلفا بعدم مضها في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للأصل والثالث للنتفي (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرمي خرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في منخ الغفار وأقول قال في الفيض للمكرمي والاصح انه لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى ايصال مال فنامل وفي فصول الاستروشنى ويكون القول قوله وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث رازما للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة كلاما كثيرا وقد كتبنا أيضا شيئا على جامع الفصولين فليأمل اه وما اختاره الخشي هو ماعليه المتون كما لا يخفى لكن ما ذكره من ان الاذا برهنت

الاقوال ثلاثة لا وجه له لان صاحب جامع الفصولين ذكر القول الاول انه يصدق الزوج لانه ينكر الحكم ثم ذكر القول الثاني انه لا يصدق ثم ذكر كلام الذخيرة ولا يخفى ان القول الاول معناه ان القول للزوج في حق الطلاق لا في حق وصول النفقة اليها بدليل التعليق بقوله لانه ينكر الحكم أى حكم التعليق وهو الحث بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعد الحلف فالقول ان لان الحال يدل على ما قبله وكذا قال الأمانة بكر أولم اشتريها من فلان أولم أطأها البارحة أو لا خراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية اذا الأصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الخراسانية لان الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لحدوث الذات ولو قال كل أمة على بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أولم اشتريها منه أو نسكحتها البارحة أو ولدت منى أولم تلد منى أو خبازة أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكروا هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكروا وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق إلا امرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو عاق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في القنية فقال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة أيام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج الوصول وأنكرت هي فالقول له اه لكن صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المثل من خواص هذا الشرح ان شاء الله تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة أطلقه فشمس ما اذا كان الشرط عديميا فان برهانها عليه مقبول لمافي جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لفته ان لم أدخل الدار فانت حرة من القن ان لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنت انه ضربها بغير جنابة ينبغي أن تقبل بينتها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجب صهرتي هذه الليلة فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجب صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق انه على عدم أداء الدين لدائنه في وقت كذا فانه لا يمكن أب يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعلم بهذا ان مافي الذخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن آخر كلامنا يفتي بترجيح القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراعى وعلى ما قاله البرهان الحلي في شرح المنية من انه لو صرح بعض الأئمة بغيره لم يذكر غير ما يخالفه يجب الاخذ به نامل (قوله كما قدمناه في فصل الامر باليد) عبارته هناك وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

(قوله فيثبت كلا الأمرين)

أقول رأيت في نسختي
القنية من هذا المحل
مكتوبا على هامشها
مانعه هذا خلاف رواية
الفصول فإنه قال لا تسمع
المينة في هذا القول
قول الزوج مع الممين
تأمل جدا أه ما رأيت

وما لا يعلم الامنفا القول
لهافي حقها كان حصة
فانت طالق وفلانة أو
ان كنت تحميني فانت
طالق وفلانة فقالت
حصة أو أجبك طلقت
هي فقط

أقول وهذا هو الذي
يظهر لانهما اتفقا على
أصل الحلف واختلفا في
القيد وهو من غير ذنب
والزوج يدعي وجود القيد
وهي تنكره فكأنه يدعي
بذلك عدم وقوع الطلاق
وهي تدعي وقوعه فالقول
له ويؤيده ما سألني عند
قول المصنف ولا في أنت
طالق ان شاء الله حيث
قال ويشمل ما اذا ادعى
الاستثناء وأنكرته فان
القول قوله وكذا في
دعوى الشرط (قوله
وبالطهر وبقولها طهرت
في حله) كذا في ما رأينا
من النسخ والظاهر ان
الولو في قوله وبقولها
زائدة من قلم الناسخ لان
المعنى وكما قبل اخبارها

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ
غرضها اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها أه فان قلت سيأتي
في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بنكره في الكوفة لم يعتق يعني
عندهما خلافا للمحمد وعليه ما بالها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا يدل على ان شهادة
النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط
الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن
تعتق وفاقا لدعواها العتق لا يشترط أه فحينئذ لا اشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها
قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانها المطالب بها فصار كما اذا شهد وان لم
يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يميز بين نفي ونفي تيسيرا أه فشكل
ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو وجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نقله
عن المسبوط أيضا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد
قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا
ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة
والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليشير اليها الشهود ط لو شهد انه
أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهد ان اسمها فلانة فالقاضي
يفرق بينهما وما ويماله عتق الامة فلو شهد أنه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي
يحكم بعتقها والشهادة بجمرة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور
المشهد وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى
قيل يحلف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من
غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف
لا يضربها وادعى هو انه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فيثبت كلا الأمرين وتطلق بايمهما
كان أه وفي القنية من باب المينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرئ
بيدك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فيبينه المرأة أولى أه
(قوله وما لا يعلم الامنفا القول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت
طالق وفلانة فقالت حصة أو أجبك طلقت هي فقط) عليه الائمة الاربعة لانها أمينة مأمورة
باطهار ما في رجها وفائدة ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحيض في
انقضاء العدة وحرمة جاعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها
الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار به لانها
أمينة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق
نفسه لاني حق غيره كاحد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباكون
والمشترى اذا أقر بالمبيع المستحق ليرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان
المقر في المسئلة لم يتعد ضررا اقراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة
في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار ما بعد الانقطاع فلانة ضرورة فيشترط
قيام الشرط بخلاف ان حصة حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده

بالطهر بقولها طهرت في حل الجماع (قوله والوجه ظاهر من الشرح) قال فيه والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة ٢٨ منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقهن فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها التمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها فانه لم يثبت في حقها لتكذيبهن بل ثبت حيضهن في حقهن فقط (قوله ثم اعلم ان

لانها اخرجت عن الشرط حال عدمه والمعنى فيه ان الشرع جعلها أمية فيما تخبر به عن الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المودع لو قال رددتها او هلك بصدق ولا يشترط لتصديقها امانة لانه صار امانة من جهة صاحب المال صريحا وابتداء لا ضرورة حيث انتمنه صاحب المال مطلقا كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأته ان حضمتا فالتماطالقان فقالتا حضنا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كن ثلاثا فقال ذلك فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ننتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن اربعاً والمسئلة بحالهما لم يطلقن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن أو ننتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنساء الاربع اذا حضتن حيضة فانتين طوالق فقالت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازا عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأته اذا حضمتا حيضة فانتما طالقان فخاضت احدهما طلقا وان كذبها طلقت وحدها تطليقة لانها مصدقة في حقها دون ضررتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج أو كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضتن حيضة فانتين طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبها فلم يوجب في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ننتين والمصدق واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضتان حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق منهن اثنتين طلقت كل مصدقة ننتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لوجود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات وأربع حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرر لم ينحصر في تصديقه وانما يتوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها ما اذا علم طلقت فلانة ايضا كذا في الجوهر وقيد بكونه لا يعلم الامنها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو البيينة كالدخول والكلام اتفاقا واختلفا فاما الوفاق طلاقها بولايتها فالا يقع الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما في الجوهر ولا يشمل ما لو علمه على فعل بغير اذنها لما في البرازية ان شربت مسكرا بغير اذنها فامرك بي يدك وشرب ثم اختلعا في الاذن والقول له والبيينة لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنها فالتا فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الامنها ولكن يطاع عليه بالقول

الموقع على الضرر الخ) قال الرملي لا ينافية ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامنها الخ اذ ذلك فيما اذا أشكل بخلاف
أمرها وذا فها لم يشك بان أخبرته في وقت عدتها المعروفه لزوجها وضررتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بجلاف الحمض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لعل بقوله ان كنت جائعة
 في بيتي قال قاضيخان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لعل بقوله ان لم
 أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالمحبة
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحمض وليس بينهما فرق الا من
 وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك
 لا تطلق والتعليق بالحمض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار
 تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحمض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحل
 وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر خفي لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل
 غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان
 أحكام الشرع لا تناط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الأئمة وهذا مشكل
 لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني
 بقلبك فقالت أحبك طلاق ديانة وقضاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان
 اطلاقها وتقسيدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقيد بالقلب تبطل الخلفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في
 المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بمحبته اياه أو بمبغضته اياه وذكروه في
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمى قال لها ان كنت تحبيني فراقى فانت طالق
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأبى قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن الأنوار للالكية وذكروا في
 المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبيني الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منقولا عن
 أصحابنا أيضا وأطلق في المحبة فتشمل ما اذا قال ان كنت تحبيني أن يعذبك الله في نار جهنم فانت
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر
 قاضيخان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضر بها فقالت سرتي قالوا لا تطلق امرأته لا تتيقن
 بكذبها قال مولانا رضي الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي
 أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كانت يتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبيني أن
 يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم
 يسرتي كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قلت
 بينهما فرق وقوله وان كانت يتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها
 وبهذا ظهر انه لو علق بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البدائع ان كنت
 تكبر هي الجنة تعلق باخبارها بالكراهة مع انها لا تصل الى حالة تكبره الجنة فقد تيقنا بكذبها
 وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تركه الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكبره فلم
 يتيقن بكذبها وهل تكبر المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا
 عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حبا للطلاق وأشد كما بغضا له طالق فقالت كل واحدة أنا
 أشد حبا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدة مخيرة في حق نفسها شاهد على صاحبته بما في ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)
 قال في النهر وقد يفرق
 بينهما بان ايلام الضرب
 القائم بها دليل ظاهر على
 كذبها بخلاف مجرد
 محبة العذاب فانه لا دليل
 فيه على التيقن بكذبها
 (قوله وقوله وان كان
 يتيقن بكذبها ممنوع)
 ممنوع كلامه تسليم ما في
 الهداية فكان عليه أن
 يقول وقوله كما لو قال ان
 كنت تحبيني الخ ممنوع
 تأمل

قوله لو قال أنت طالق ان لم تكن ٣٠ أمك تهوى ذلك الخ قال الرملى فقد علم من هذه الفروع انه ان علق بفعل الغير

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان عالما يعلم الامنه أم لا ولا بد من تصديق الزوج فهمما أو البينة فيما يثبت بهما من الامر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره انه لا يمين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فنهى في التفرقة بين الحيض والحبة لان تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحبة أما في الحيض فلا وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت

وبدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالحبة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل المجوى عن رمز المقدسى ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقدر ان الشرع جعلها

لأنها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير مصدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقيد بمثل لانه لو علقه بحجة غيرها فظاهر ما في المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال أنت طالق ان لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذب الزوج لا تطلق فان صدقها طلق لم اعرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصح لي ويصح لوفاء لا تخفى اليك حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تطلق زوجتك فله أن لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في المرأة فشمع ما اذا كانت مرافقة لم تحض بعد لما في المحيط لو قال لامرأته المرافقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المرافق ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت تصديق المرأة ولا يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المني ولا يستطيع ذلك في المحض لأنها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الأصح لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب فيصدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا قبل قولها في حقها في الحيض والحبة فهل يكون يمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي له أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن السكاكي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية يمينه فيما اذا علق الطلاق بحيضها سواء كان بان أو بنى أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لم يتحقق كونه حيضا حينئذ فاذا استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح المجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عسده حران حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقته حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعقته من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكنه الظاهر يكفي للدفع في دفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعق من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله أنت حر قبل موتي بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند أي خفيف فلان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرنى من ان يكون حيضا فلا يصدق

أمنية فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنذور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها فان لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح في ما ذكره المؤلف نعم يقيد في الحيض بالقضاء لا الديانة لما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسئلة ان حضت فعبدى حروضرتك طالق اذ ارات الدم فقالت حضت وصدقها
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحيض رجوع
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل
عشرين فالقول لهما ولو قال وهي حائض ان طهرت فعبدى حرقا قالت طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها ومضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقربت بالانقطاع وان كان حضها خمسة
فقال لهما ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرقا قالت رأت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لهما وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف
العتق فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى المجاوزة فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عاتنها خمسة فطلقتها في مرض موته فحاضت حيضتين ثم مات
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع
وأرى الدم في المحال فالقول لهما لان الاصل في كل نابت دوامه فهي تتمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان
وهو حجة للدفع وتماه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الاستدعاء انها لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامها انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة
لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحاشية رجل
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا ومن أحكامها أيضا
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو خالعه في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ذكرا في الجوهر وفي
الثاني نظر لان الخلع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخر باب الكتابات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو
العتاق وله نظائر جة والانتقال وهو انقلب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يثبت في المحال ثم يستند وهو دوائر
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب
وكالنتصاب فانه يجب الزكاة عند تمام المحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة
والتميم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح
لهما والتبيين وهو ان يظهر في المحال ان الحكم كان ثابتا من قبل مثل أن يقول في اليوم ان كان
زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه
وكما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق قرأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت والفرق بين التبيين والاستناد ان التبيين
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان
الطهر قبل الدم عشرة
ايام) أي فلا يكون هذا
الدم حيضا لان أقل
الطهر الفاصل بين
الحيضتين خمسة عشر يوما
وقوله بخلافه بعد اقرارها
برؤية الدم أي اذا قالت
رأت الدم ولم تقل
حضت ثم قالت كان
الطهر عشرة ايام فانها
تصدق لان قولها رأت
الدم ليس اقرارا بالحيض
فلم يكن ذلك رجوعا عن
اقرارها (قوله وفي الثاني
نظر الخ) قال في النهر
الظاهر انه محمول على ما
اذا لم تكن مدخولا بها
وعليه فلا اشكال

وفي ان حضت حيضة يقع
حين تطهر

(قوله وليكن اذا طهرت
يقع) ظاهره انه لا يحتاج
الى الاخبار بانها حالة
الطهر لكن في التتارخانية
عن الذخيرة عن الجامع
ولا يقع الطلاق الا اذا
اُخبرت عند الطهر بعد
انقضاء هذه الحيضة
فحينئذ يقع الطلاق
لاخبارها عما هو شرط
وقوع الطلاق حال
قيامها (قوله لا تصدق
حتى تحيض) أى ولا
يتوقف على الطهر لان
الكلام فيما اذا قال لها
اذا حضت بخلاف ما مر
فانها اذا اُخبرت بحيضتها
الثانية لا يقبل حتى تطهر
لانها مصورة فيما اذا قال
اذا حضت حيضة وهي
اسم للكاملة تأمل (قوله
بخلاف ما اذا قدم أومات)
الظاهر ان ما زائد أو
فيه سقط والاصل بخلاف
ما اذا قال اذا قدم أومات
فليراجع

انه من الرحم وكذا يشترط الحملية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون
المتلاشي وأثر التبيين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان
بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستند الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها
في الشهر صار مراجعاً ولو كان الطلاق رجعياً وغرم العقر ولو كان بائناً ويرد الزوج ببدل الخلع الهالو
حاله في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تحب العدة لكونه
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم الحمل وبهذا تبين انه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو
الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستنداً اهـ (قوله وفي
ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بمضى العشرة مطلقاً وبانقطاع الدم مع أخذ شيء من
أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها
أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوماً أو صليت صلاة
لا تحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت
أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس ببديعي وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه بدعي
والى انها لو كانت حائضاً لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق
حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضي شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة
الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اهـ وفي الخانية لو قال لها وهي حائض اذا حضت
فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غد فانت طالق وهو يعلم انها حائض
فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطلع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية
لا يتصور حدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت
وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها اُخبرت عن الامانة في أوانها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت
وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الا ان حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها اُخبرت
الاخبار عن أوانه فصارت متهمة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا
حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها
اُخبرت والحال منافية لما اُخبرت اهـ وفي تخفيض الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار
كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد
مدة محقة له حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت
فقالت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تنهم في التأخير للعذر ولو قالت وطهرت لا اهـ وذكري باب الحنث
يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فحاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر
للمينونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم
القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اهـ وفي الجوهر اذا حضت نصف حيضة
فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت
وقع تطليقتان ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على
حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو
كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجملي اذا حبلى فهو على حبل في المستقبل
ولو نوى الحبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

(قوله وقع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا واحدة به وثنتين بالجمارية الاولى لان العدة لا تنقضي

الاولى لان العدة لا تنقضي

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حصة فانت طالق ثم قال ان حضت حيصتين وانت طالق فحاضت حصة يقع واحدة باليمين الاولى واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحصة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شيء حتى يوجد حيصتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيصتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان وولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت المجارية أولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى أن يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما ينشأ بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لا نكاهه وأشار بعضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان جلاك غلاما فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان جلاك اسم جنس مضاف فيعم كلمة غلام يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان مافي بطنك غلاما والباقى بحاله وقوله ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاما والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والمجارية لانها لو ولدت غلاما ومجارية لم يدر الاول ووقع الثلاث تنزها وثنتين قضاء ولو ولدت غلامين ومجارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزها وقد مننا ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندها ولو علق طالقها بولادتها ولدت ميتا لمقت وسبأ في تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعمد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها ما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فانما طالقان فولدت احدها ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكترالى ستمين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطالقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاما فانت طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طالقها بحملها فالمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من ستين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حصة فانت طالق ثم قال ان حضت حيصتين وانت طالق فحاضت حصة يقع واحدة باليمين الاولى واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحصة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شيء حتى يوجد حيصتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيصتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان وولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت المجارية أولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى أن يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما ينشأ بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لا نكاهه وأشار بعضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان جلاك غلاما فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان جلاك اسم جنس مضاف فيعم كلمة غلام يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان مافي بطنك غلاما والباقى بحاله وقوله ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاما والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والمجارية لانها لو ولدت غلاما ومجارية لم يدر الاول ووقع الثلاث تنزها وثنتين قضاء ولو ولدت غلامين ومجارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزها وقد مننا ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندها ولو علق طالقها بولادتها ولدت ميتا لمقت وسبأ في تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعمد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها ما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فانما طالقان فولدت احدها ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكترالى ستمين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطالقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاما فانت طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طالقها بحملها فالمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من ستين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها ومضت العدة

ان كان الغلامان أولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شيء ولا بالمجارية الا خيرة لانقضاء العدة وان كان المجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتعدد ثنتين ثلاث واحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق يعلق بالحبل لا بالولادة

٥ - بجر رابع وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بجر حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من ستين من وقت اليمين فشرطنا به فاذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسألة استمرار الدم ويدل على هذا قوله

الى سنتين فوق الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضيان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين يوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين يوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال أن لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له أن يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا خراطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستحباب المحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه مجمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وأيضاً علم الاشتراط وقت التعليق من قوله أول السبب فالوقال لا جنية ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنية قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء تاشترطين حقيقة بتعدد أداة الشرط أو لا اما الأول فبان عطف شرطاً على آخر وأنجز الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطاً محضاً على شرط لاحق له ثم ذكر الجزاء فيستعلق بهما فصار شرطاً واحداً فلا يقع الا بوجدهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كراهة الشرط بغير عطف كقوله ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا فكل امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج بشرط الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فالمعنى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجوع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأي امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان كملت مقدماً من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لبست فان كملت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيز في مثل ان دخلت الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الفاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي التجريد لو قال لا امرأة ان دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا لا بد من اعتبار الملك عنده الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كملت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا لو قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولاً ثم يعطها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان كملت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدماً والشرب مؤخراً حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا خراطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافاً الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت ان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أجبتك
يقر كل شرط في موضعه ولو قال ان أجبتك ان دعوتني يؤخر الاجابة ولو قال ان لبست طيلسانا ان أتيتني
يقر كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لبست طيلسانا يؤخر الايتان ولو قال ان ركب الدابة ان أتيتني
يقر كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركب الدابة لانها متى كانا مرتبين عرفاً أضمرت كلمة ثم وذا لم
يكونا مرتبين عرفاً لم يثبت العطف بينهما لا عرفاً ولا ذكراً فتي أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
باحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد وذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أتصح لكم شرط ودليل
جواب والجملة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم تقدير الكلام ان كان الله يريد
أن يغويكم فان أردت أن أتصح لكم لا ينفعكم نهي اه وجعل في فتح القدير من هذا القميل قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها قال فالمعنى ان أراد أن يستنكح
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول
في استحباب الحبل فان وهبتا نفسها منه لا توجب له حلاً الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القميل وفي المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة اوجه
أحدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى
التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة
الى التقديم والتأخير لانه يتخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطاً
لانعقاد اليمين والثاني شرط الحث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرطاً لنعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كملت فلانا فانت طالق واليمين
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا كملت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عهدها ثم
دخلت لم يصح التعليق وان كملت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كملت فيها طلقت
اه والمحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطاً فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لا تنحو الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد مننا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فيثبت ذلك ليس معلقاً الا بشرط واحد فجعله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخر منهما من كلام التجريد وهم لم يعلموا ان كل شرط في موضعه
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فعبدي حراً وهما واحد فالقياس عدم الحث حتى تدخل دخليتين فيها وفي
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكراراً واعادة ولقائل أن يقول لجعل الثاني
تكراراً لزم ثبوت الحرية حالاً على قول الامام وبصير الثاني فاصلاً كافي أنت حراً والله
ويجيب بان يجعل الثاني تكراراً بمعنى اللفظ لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتى التكرار لفظاً كان الثاني حشواً فاصلاً لا وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكراراً فكان واحداً معنى فلا يفصل ونظيره حراً شاء

(قوله وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٦ الطلاق بهما) أى حيث قال فى صدر المقولة وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الخ (قوله)

واعترض الكمال على الشارح الخ قال فى النهر دعواه أى المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه فى فتح القدير وهو وذلك انه قال بعد ذكر كلام المصنف يعنى اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر فى ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين لما ورد عليه ما اذا اوسط الجزاء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذى وصفين فان اشتراط الملك لا يحسنه صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولا ان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام فى كلام المصنف ففى الشرح مبنى عليه فقول المؤلف لامن قبيل تعدد الشرط فيه نظر لما لفته لما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبنى على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد منعنا من المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى تزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو ويدونه فيما اذا أحر الجزاء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كر فى الخاتمة هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم تزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزاء وأخر الشرط ثم ذكر شرطاً آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر بكلمة ان أو متى فاهم ما قدم أولاً يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما معال يقع الا واحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو توسط الجزاء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فاهم ما سبق وقوع ثم لا يقع عند الشرط الثانى شئ الا أن ينوى ان يقع عند كل واحد نطبة فتقع أخرى عند الثانى وأما الثانى اعنى ما ليسا شرطين حقيقة وهو أن يكون فعلاً متعلقاً بشئ من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كملت أيامي وأيامي وأيامي فكذا فانما شرط واحد الا أن ينوى الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلاً قائماً بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفك كذا فان الشرط مجبئهما فاذا عرف هذا فقصر الشارح كلام المصنف على القسم الثانى مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجوده ما سواء قدم الجزاء عليه ما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو المفقود به أولاً على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليه ما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشئين قدم الجزاء عليه ما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لى من كلامهم وفى الواو الحية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كملت فلان فالطلاق الاول والثانى يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثانى حتى لو دخلت طلقت تطلقتين ولو كلمه طلقت واحدة لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد فى حق الكل والثانى شرط الانحلال فى حق الكل لا بالوعلقنا الجزاء الثانى بالدخول كان الجزاء مؤخران الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدماً على الشرط والاصل فى الشرط هو التقديم فهما أمكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كملت فلان فالطلاق على الدخول والعطف والمشى على الكلام الحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلاً وانما يقطع للضرورة ولا ضرورة فى حق المتخلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا للضرورة لانه أمكن الحاقه بالثانى انتهى ونظام تقريريات الطلاق المعلق بالتزوج وبالكلام مذكور فى تنمة الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفى البرازية من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو علق بأحد الفعليين ينزل عند أولهما والمعاني بفعل
ووقت يقع بايها سبق انتهى وقدمناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الحانسة قال لها ان
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها
حنث في عيونه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه) أي
تعليق الثلاث على ما يشير اليه أكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليشمل مادون الثلاث كذا في
شرح مسكن قلت الاولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل
واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه
لونتجز أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندهما فلو وقوع المعلق كله لان الزوج
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق
طلقة والتنجيز ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمتجز
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ ملك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له عدم الثاني ما تجزئه الاول وقيد
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعاقب كما اذا قال لعبدته ان دخلت الدار
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وباليبيع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بدار الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد
بتعليق الطلاق لان تنجيز الثلاث لا يبطل الظاهر منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت
على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظاهر
تحريم الفعل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقولهم المعلق طلقات هذا الملك والفرض ان
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصارك لو طاق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فاما يقع
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا
للاطلاق فاذا انجز ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها
وهذا ثابت في تنجيزه الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقدمنا ان مما يبطل التعليق لحاقه بدار
الحرب قال في الجمع فلحقه مرتدا مبطل لتعليقه أي عند الامام وقال لا لان زوال الملك لا يبطله واه
ان ابقاء تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالاتحاد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لقوات الاهلية فاذا
عاد الى الاسلام لم يعد بذلك التعليق الذي حكم بسقوطه لاسيما ان يعود الساقط كذا في شرح
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق فمات
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فمات الدار بسبب ما كان في
المعراج وقد قدمنا ان مما يبطله زوال امكان البروذ كرفا ورعا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى أن
يعود الى الطلاق) قال في
النهر لا يخفى ان اضافة
المصدر الى فاعله هي
الاصل (قواه وفي فتح
القدير وأورد الخ) هذا
وارد على قوله فلو طلقها
ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج آخر الخ فكان
المناسب ذكره هناك

اليمين لا يبطلها وفي القنية حلف لا يخرج من بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه
 ان أفاق الجنون حنث ولو مات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمين انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعتقة بالملك من غير
 فعل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه كمن
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فم لا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطل
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهريه الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
 شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهـل المدينة أستم جامعتموني في كذا أي وافتموني
 وحكي عن الطحاوي انه كان يميل على ابنته مسائلا يقول في املائه السناق قد سامعناكم على كذا وأستم
 قد جامعتمونا على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى
 فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أوقفهم من هذا فاحترق
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتبسمت الموت فبات بعد
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
 عليه النزع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فنزاعه ولو دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان
 نزع من ساعته لا وفيه سدنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالا يلاج ولذا
 قالوا أوجب ثم قال لها ان جامعته فأنت طالق أو حرة ان نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتق ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد
 عليه ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفر كما
 لو حرك بعد التسديد في الاولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئت
 فيمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن عيينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت
 به الجماع ولم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كذا في إيمان الجامع لو قال لها ان
 وطئت فمات فهو على الجماع في فرجه ابدا كره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع
 ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتق به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة فهو على
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اهـ والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة
 وبالفتح الجرح من عقره أي جرحه فهو عقير كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج
 المغصوب وصادق المرأة اهـ وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصبت على نفسها ثم كثر
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وجاء في المصدر
 السكون للتخفيف واللبث بالفتح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء الملك من لبث كسميع وهو نادرا لان المصدر من
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لايها مه ان المصدر بفتح
 الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصريه مراجعا في الرجعي الا اذا أوجعه ثانيا) أي لم يصريه باللبث
 مراجعا اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبضع وقال أبو يوسف
 يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وجرم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه
 فعل واحد فليس لا سخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس
 بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق
 بالوطء لم يجب العقر
 باللبث ولم يصريه مراجعا
 في الرجعي الا اذا أوجع ثانيا

الى المستثنين فاذا أوجب ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مرا جعا فجعل الشارح اياه راجعا الى الثانية
 قصور وقيد بالمستثنين لان الحمد لا يجب بالايلاج ثانيا وان كان جاعا لم يفسد منه شبهة انه جاع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أولا غير موجب للحذف فلا
 يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام كما في المعراج ووجب المهر لان البضع المحترم لا يخلو
 عن عقر أو عقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوجب في العتق ينبغي ان يجب الحمد لانه
 وطء لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعليق للاحتراز عما
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلو بعد العقد كذا
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف
 لا يقرب بها فاستاق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رولونا عما لا بحث قال لامته ان
 جامعك فانت حرة فالجيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشتريها منه
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو علم افا لم ين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا بحث
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا بحث بالجماع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى
 انتهى (قواه ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فسلخ عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بانسانم
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد بالبائن لانه لو كان رجعا طلقت كما في شرح مسكين وفي البرازية
 من فصل الامر باليد جعل أمر المرأة التي يتزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها
 بيدك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا أو حالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة
 فامرأها بيدك فأبناها ثم تزوج باخرى صار الامر بيدها اه وفي القنية من باب تفويض الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فامرأها بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضيولى وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي نكاحي نكاحي ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي
 آخر الامان ان سمكت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج في الغور وخلص امرأته ثم سكنها قبل
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فخلال الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفعلان حتى بان امرأته
 ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنية طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى محاق في فهي طالق ثلاثا بتر كها حتى تنقضى
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبان نكاح لم
 يسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أى
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذى وحسنه مرفوعا من حلف على عمن وقال ان شاء الله لم يحنث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بدأو

ولا تطلق في ان نكحتها
 عليك فهي طالق فنكح
 عليها في عدة البائن ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلا وان ماتت قبل
 قواه ان شاء الله

(قوله لان دوامه على
 ذلك فوق الخلو بعد
 العقد) قال في في النهر
 وهذا يشكل على ما مر
 اذ قد جعل لا نكحها
 الفعل الواحد حكم على
 حدة اه وأجاب بعضهم
 بأن ما مر مبنى على ما هو
 المذهب عند محمد وما هنا
 رواية كما يفيد التعبير
 بعن اه والظاهر سقوط
 الاشكال من أصله
 لان اعتبار آخر الفعل
 هنا من جهة كونه خلو
 فوجب المهر ولا يمكن
 اعتبار ذلك فيما مر لا يجب
 الحمد

(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحدهذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان فواء بخلاف ما اذا نوى الباشن وأما الباشن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة أنت طالق تفيد فكان قواه رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى الباشن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى الباشن كان قواه رجعيا لغوا اذا كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباشن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباشن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوى الباشن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤٠ يازانية فلا استثناء على الكل) قال الرملي هنا غلط وأعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حـد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجـد هذا في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله فلا استثناء

بإمسالك غيره أه أو كان بلسانه ثقل فطالق في تـردده والفاصل اللغوي يبطل المشيئة فلماذا طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حورح ان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيـد بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لكونه تفسيراً وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباشن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني الباشن لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حـد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمـل ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا فلا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلاً وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهما والا لا وشمـل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان قول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو حـال بلا استثناء أو شهدوا بانهم لم يستثنوا وقبل وهـذا مما تقبل فيد البينة على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفقتين عقيب التكلم بالوجوب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الجمع والزوج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البذل في الجامع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الحامية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكرتمه أصلاً فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصه ان قواه يازانية ان تخال بين الشرط والجزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن قذا في الاصح وان تقدم أو تأخر كان قذا وعن أبي يوسف لا يعد المتخال فاصلاً فيقع الطلاق للحل ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزءاً لان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداه للاعلام فلا يفصل فيمعلق الطلاق فكذا القذف بالاولى لقربه فقد ظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

(قوله وذكري في النوادر خلافاً لقوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول المحامية عن النوادر بقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لأن كلام المحامية اهـ وكتب قبله أقول وحيداً وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع إلى ظاهر الرواية لأن ما عداها ليس من هذا الباب أيضاً كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطالب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويقوض باطن الأمر إلى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم أن عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما صدر به ظرفية لا ما إذا قدرت موصولاً اسماً أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واجدة أو ثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمعين لجواز ان يراد الطلاق الذي شاء الله تعالى

ومشيتته لا تعلم فلم يقع
إذا العصمة ثابتة بهن
فلا تزول بالشك (قوله
الأي قوله طالق في علم
الله) قال في الفتح لأن في
معنى الشرط فيكون
تعلقاً بالاعتقاد عليه فلا
يقع إلا في العلم لأنه يذكّر
للعلم وهو واقع ولأنه
لا يصح نفسه عنه تعالى
بحال فكان تعليقاً بامر
موجود فيكون تخييراً
ولا يلزمه القدرة لأن
المراد منها هنا التقدير
وقد عذر شيأ وقد لا
يقدره حتى إذا أراد حقيقة
قدرته تعالى يقع في الحال
كذا في الكافي والوجه
أن يراد العلم على مفهومه
وإذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً لبي أبي يوسف ومحمد فقال
على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بهمة المشيشة في
الطلاق إلى محتثاني كل ما كان من صبيغ الأخبار وإن كانت أنشأت شرعاً فدخل البيع
والاعتكاف والعنف والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعتقه واعدى من بعد موافق أن
شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي من بعد موافق أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع
عبدي هذا أن شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية فلو قال نويت أن أصوم أن شاء الله
صحيح صومه وأشار بأسناد المشيشة إلى الله تعالى إلى كل من لم يوقف له على مشيشة كان شاء الجن
أو الأنس أو الملائكة أو الحائض فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عليه كونه
معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الأمر من يده وصورة مشيشته أن يقول شئت
ما جعله إلى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي الجوهرة ودخل في كلامه ما إذا علقه
بمشيشة الله ومشيشته من يوقف على مشيشته كما إذا قال أن شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وإن شاء زيد كما في
البهائم وقدمنا عن تخصص الجامع حكم ما إذا قال أمرها يبد الله ويبدك وأشار بكلمة أن إلى ما كان
بمعناها فدخل إلا أن يشاء الله أو ما شاء الله أو إذا شاء الله أو بمشيشة الله وبالمشيشة إلى ما كان بمعناها
كالارادة والمجبة والرضا بجميع الأدوات المتقدمة لا فرق بين أن والباء فخرج ما لم يكن بمعناها
كأمره وحكمه وإرادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال أن كان بالباء وإن أضافه إلى العبد
ونخرج أيضاً ما إذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وإن أضافه إلى العبد وما إذا كان بفي وأضافه
إلى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها إلا في قوله طالق في علم الله والأي قوله في قدرته الله أن أراد
بالقدرة ضد العجز لأن قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما إذا لم ينولها بمعني
التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والمحاصل أنه أن أي بان لم يقع في الكل وإن أي بالباء لم يقع في

٦ - بحر رابع

أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها
ولا يقع لأن معنى أنت طالق في قدرة الله أن في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله
صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً أي في الكافي وإن أضاف إلى العبد بفي كان تعليقاً في الأربع الأول وما بمعناها من الهوى
والروية تعليقاً في الستة الأواخر ولا يخفى أن ما ذكره في التخييز بقوله في علم الله يأتي في قوله في إرادته ومحبه ورضاه فيلزم الوقوع
بخلاف توجيهاً (قوله وإن أي بالباء الخ) قال في النهر المحاصل أن هذه المسئلة أعني ما إذا لم يعلق بان على ستين وجهها وذلك أن
كل واحد من هذه الالفاظ العشرة إما أن يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على ثلاثة لأنه إما أن يكون بالباء أو اللام أو
بفي اهـ وإذا ضربت هذه الستون في الأحوال الأربعة الآتية وهي ما إذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الأول فقط
أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم أن إلى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثمائة وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه باطلا) قال الزملي هو علة لعمدة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالفاء وقوله وعليه الفتوى أى على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوقوع وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كفى الخاتمة) كانه عزاه الى الخاتمة مجازاة لصاحب الفتح والافسيد كقرين بيان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه تعليق لا بطلان (قوله هذا ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن المجمع قال فى النهر بأباه قوله وهما تطليقا ذم مقابلة التعليق بالتطليق تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبة صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجنبه الظاهر انه واقع فى المتن أيضا اهـ لمخصايه عني ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع وعندهما تطليق فيقع منجز لعدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح متنبه بذلك دل على انه مراده لان صاحب

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أتى بغيره لم يقع الا فى علم الله وان أتى باللام وقع فى الكل وان أضافه الى العبد كان تمليك كفى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها وما يعنها كالهوية والرؤية تعليقاً فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشمى ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كفى البرازية وأشار بان بدون الواو الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كفى الجوهرية ولو قدم المشيئة ولم يأت بالفاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه باطلا وعليه الفتوى كفى الخاتمة وهو الاصح كفى البرازية معزيا لكل منهما الى أبي يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافاً فيه فقال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه يقع عند أبي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء فى الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبي حنيفة ومحمد دلالة ليس بتعليق وهذا ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فذهب الى أبي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى مانع له قاضيان فى هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول أبي يوسف فالماحصل ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع ديانته انه أراد الاستثناء كفى الجوهرية ولو أجاب بالواو فهو استثناء اجابا وفى الاستيعاب لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهرية وهو الاظهر وتظهر أيضا فمين حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حث على القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضى بختان الفتوى على قول أبي يوسف الا انه عزى اليه الابطال فحصل على ان الفتوى على انه باطل اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف مستثنا وليس كذلك لما صرح به قاضى بختان بان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أبي يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أبي يوسف وقوله الا انه أى قاضى بختان عزى اليه أى الى أبي يوسف الابطال سهوا وانما عزى اليه اليمين ولا

الدار أدري ومثله فى شرح در البحار فانه صرح أولا بأن أبي يوسف يجعله تعليقا لان المطلق لما اتصل بالاجاب أبطل حكمه ثم قال وجعله لا تخير لانه لما انتفى رابط التجلتين وهو الفاء هنا بقي قوله أنت طالق منجز الخ وقال فى التتارخانية وان ذكر الطلاق بدون حرف الفاء بأن قال ان شاء الله أنت طالق فهذا الاستثناء صحيح فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفى الواو المجبة وبه نأخذ وفى النهي وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع فى القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان كان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف

على هذا الوجه فى القدورى وفى الخاتمة لا تطلق فى قول أبي يوسف وتطلق فى قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اهـ قلت وقد ذكر فى الخاتمة قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمره الاختلاف تظهر فى مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أبي يوسف لان الشرط اذا تقدم على الجزاء لا يتعلق الطلاق بالبحر وفى الجزاء فانه لو قال لا مراة ان دخلت الدار أنت طالق يكون تنجيذا وعلى قول محمد يصح الاستثناء تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء باطل وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضى بختان الخ) أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان الا صواب أن يقول لما صرح به فى البرازية الخ

(قوله فقـد ظهر بهـذا أن أبـا يوسف قائل بأنـه عـين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعلق عدم الوقوع فيما إذا قدم المشيئة فقوله في الفتح إلا أنه عزى إليه الإبطال أي المسمى إليه بعدم الوقوع لا خصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فحزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق إذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرابط فتعين أن يخرج على الإبطال فعليك أبدأ بالتدبر في كلام هذا الإمام محافة أن ترز بك الأقدام وما في البرازية من أن الفتوى على قول الثاني من الحمت فيما إذا حلف لا يحلف مخرج على التعلق وقد علمت أن بعض مشايخنا نسب إليه ٤٣ وما فيها أيضاً أنت طالق إن شاء الله أنت

طالق فلا استثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعلق والإبطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الأولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من أنه يصح أن يوجب التعلق مع عدم الرابط ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في إن شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه إشكال الخ) قال الرملي جوابه أن المقصود منه إعدام الحكم لا التعلق وفي الإعدام لا يحتاج إلى حرف الجزاء بخلاف قوله أن دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال إن شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمدان الطلاق المقرين بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون يمينا قال أبو يوسف يكون يمينا حتى لو قال إن حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق إن شاء الله حتى يصح الاستثناء حنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار وعبدى حران كمت فلانا إن شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء إلى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء إلى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا أن أبابوسف قائل بأنها عين لا إبطال وإن على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما إذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لأنه يقع على القول به وإن شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وإن أبابوسف القائل بعدم الوقوع في الأولى قائل بالوقوع في الثانية وإن الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا أن الفتوى على أنه تعليق لإبطال ولكن فيه إشكال وهو أن مقتضى التعلق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابط وما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طلقك أمس إن شاء الله فعندهما لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما إذا أخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أتي بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملا وقيد بموتها لانه إذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد به يقع الطلاق وتعلم إرادته بأن ذكر لا خرق قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموتها بالاستثناء خروج الكلام من أن يكون إيجابا أو الموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق إن شاء الله أنت طالق فلا استثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني عندنا خلافا ل زفر فانه ينصرف إليه ما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لأن إن شاء الله صالح لتعلق الطلاق الأول اتفاقا ولتعلق الأخير أيضا وإن لم تكن الفاء فيه لما تقدم أن عند أبي يوسف إذا قدم الشرط وأخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله إن شاء الله إلى أنه لو قال أنت طالق إن لم يشأ الله لا يقع شيء فإدائه لو قال أنت طالق واحدة إن شاء الله وأنت طالق ننتين إن لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الأول فلا استثناء وأما في الثاني فلانا لو وقعناه علمنا أن الله تعالى شاء لأن الوقوع دليل

الدار فانت طالق لان المقصود منه التعلق فلذلك افترقا وقد فرق بذلك في الوولو الجمية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيخان من قوله لدونه ابطالا صريح في الفرق أيضا اه وعلى هذا فلا إبطال مرادف للتعبير بالتعلق لان المراد بالتعلق بالمشيئة ابطال الإيجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الإبطال إلى ما في الجمانية عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذا من كلامه لا من كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدلل لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله إن شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أتى بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا
واحدة يقع ثنتان وفي
الاثنتين واحدة وفي الا
ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك
لسانه بالاستثناء الخ) قال
الرملي وفي الوولو الجمية واذا
حرك لسانه بالاستثناء
صح اذا تكلم بالحروف
سواء كان مسوعا ولم
يكن وذكو في بعض
المواضع انه لا يعتبر
الاستثناء ما لم يكن مسوعا
اه ففيه اشارة الى
أرجحية الاول تأمل اه
لكن صح في البدائع
ما ذكره الهندواني وهو
الموافق لما ذكره في
الصلاة (قوله فتعارض
صورة) قال الرملي أي
نفيا واثباتا وقوله ثم ترج
الثاني أي النفي وقوله
فيحكم ان المراد بالاول أي
الذي هو العشرة وقوله
ماسواء أي ماسوي
المستثنى الذي هو الثلاثة
(قوله فقال والخامس
ما يؤدي الى تصحيح بعض
الاستثناء) كان عليه
أن يقول بعض المستثنى
منه وليس مانق له عبارة
الخاتمة بل هي هكذا
والخامس ابطال البعض
كما لو قال الخ

المشبهة لان كل واقع بمشبهة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشبهة الله تعالى لا بمشبهة جل وعلا
فيبطل الإيقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فغنى اليوم
ولم يطلقها طلق ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشبهة نواه وعلم معناه أولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في البرازية ان
كان يمكنها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعانيرتها يقع لان الطلاق في الاول حرام
والقبائح لا تتعلق لها بمشبهة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تتعلق مشبته تعالى وان كان لا يحسن
ولا يضر والطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشبهة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقد
يقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فانها تطلق رجعة كما في الخلاصة وقد قدمناه
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسوعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح
ما لم يكن مسوعا على ما مر في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي
الاثنتين واحدة وفي الثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشبهة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان بأو احدي أخواتها ان
ما بعدهم لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما بعد الالم يرد بحكم المصدر فالمقر به ليس الاربعة في على
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الالم بالصدر فأكثرا لاصولين انه لم يرد وكلة الاقرينة
عليه وجعاعة على انه أريد ما بعد الالم أخرج ثم حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذا المثال
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضة فعنه انه
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فتعارض صورة ثم ترجح الثاني فيحكم ان المراد
بالاول ماسواء وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتب فهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
التراخ وتعامه في التحرير لابس الهمام ولم يقيده المصنف بالاتصال هنا كتنها بما ذكره فيمابق له
لما قدمنا ان كلامه ما استثناء ويبطل الاستثناء باربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الا اربعاء بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصلها كذا
في البرازية وزاد في الخاتمة خامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا يا فلانة الواحدة وقعت
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوولو الجمية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر وأقاده بقوله وفي الاثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان
لفظ المستثنى منه أو مساو لم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كسئلة الكتاب
وكقوله نسائي طوالت الانساني وعبيدي أحرار الاعبيدي وكذا اذا وصي بثلاث ماله ومن المساوي
أنت طالق ثلاثا الواحدة الواحدة الواحدة أو الاثنتين الواحدة وفي الوولو الجمية من آخر العتق
قال لعبيده الثلاث أنتم أحرار الا فلانا وفلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي قياسه أنتن طوالت الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق
لان المساواة في الوجود لا تمنع صحتها ان عم وضعها لانه تصرف صيغي كقوله نسائي طوالت الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا
وفلانا وليس له الا هما وفى الجوهره واحده وفى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء واسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا فى الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفى
الحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا للرفر لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العسدين
فصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيح الكلام وروى هشام عن محمد لو قال أنت
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعدت تصحيح
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو
ثنتين وثنتين واث قبل البيان طلقت واحدة فى رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفى رواية أخرى يقع
ثنتان ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا تقع ثنتان ولو قال الاسبعبا
يقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذلك
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعبر بكل كلام فى حق
صحته الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائنان
لا يصح الاستثناء وكذلك لو قال هذه طالق وهذه وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنتن طو الق الا هذه صح
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر فانه
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة فانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلاوا وكان كل اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان فى قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة
فى قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الاسبعة الا تسعة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
وفى المحيط وطريقه أخرى لعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فباقى فهو الواقع اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقيد كالمصنف
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنا تطلق واحدة
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذلك لو قال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتماه فى البرازية وفى اللؤلؤ الجملة أنت طالق ثلاثا الا
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير قائل أنت طالق ثنتين غدا أو ان كلمت فلانا ولو قال
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا اثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتماه فى المحيط ولو قال أنت بائن ينوى ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

(قوله تمامه فى البرازية)
كانه يشير الى ما قدمه
المؤلف عنها قيل الطلاق
قبل الدخول من الاصل
فى الوصف فانه اما أن
يكون وصفا يليق بالمستثنى
أو بالمستثنى منه أجمعا
وانه نارة يكون وصفا
أصلها ونارة يكون زائدا
وقد ذكر ما يتفرع عليه
هناك فراجعوه وذكره
صاحب النهر هنا وهو
الانصب

باب طلاق المريض (قوله وزاد في فتح القدير ان لا تقدر الخ) قال في النهر ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو ٤٦ الظاهر (قوله وقد علم من كلامهم انه لا يجوز الخ) قال في النهر فيه نظر لان الشارع حيث

يقع الثلاث كذا في الحاشية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض أخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاخفى والمراد به هنا من يحجز عن القيام بحوائجها خارج البيت كبحر الفقيه عن الاتيان الى المسجد وحجز السوق عن الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحجى ويحجم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقه فيعتبر بحجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيقي وزاد في فتح القدير أن لا تقدر على الصعود الى السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهره وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقه بما له الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بائننا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا) لان الزوجية سبب ارثها في مرضه وموته والزوج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد آمدن لان النكاح في العدة يبق في حق بعض الآثار بخلاف ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان والزوجة في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضى به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان حيضا محتضا في الميراث يؤخذ بالاقول لان المال لا يستوجب بالشك اه أطلق الرجعي ليفيد انها ارثت وان طلق في الصحة ما دامت في العدة لبقاء الزوجية بينهما ما حقيقة حتى حل الوطء وورثها اذا ماتت فيها ولا يشترط أهلية الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة أو كائبة ثم أعتقت أو أسلمت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمئ الواحد والثلاث وترك المصنف قيدا لطواعية ولا بد منه لانه لو أكره على طلاقها البائن لارثت كالأكرهت على سؤالها الطلاق فانها ارثت كافي القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بان يكون في مرضه احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لارث منه ولو قال صحيح لا مرأته احدا كما طالق ثم بين في مرضه في احدها ما صار فارا بالبيان وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتمتع وتمامه في الكافي وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لارث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل بالموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسيأتي ولا يشترط علمه بأهلية الميراث حتى لو طلقها بائننا في مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان ذاروا كذا لو كان تحتها كائبة فأسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم بإسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غدا ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا ولا فلا كافي الحاشية لانه

رد عليه قصده لم يكن آتيا
الا بصورة الابطال لا
بحقيقته فتدبر اه وقد
يقال لو لم يكن ذلك القصد
محظورا لم يرد عليه
الشارع كمن قتل مورثه
(قوله أطلق الرجعي
ليفيد الخ) قال في النهر
وعندي انه كان ينبغي
حذف الرجعي من هذا

باب طلاق المريض
طلقها رجعا أو بائننا في
مرضه ومات في عدتها
ورثت وبعدها لا

الباب لانها فيه ترث ولو
طلقها في الصحة ما بقيت
العدة بخلاف البائن فانها
لا ترثه الا اذا كان في
المرض وقد أحسن
القدوري في اقتصاره على
البائن ولم أر من نبه على
هذا (قوله وذكر في جامع
الفصولين خلافا فيه)
وذلك حيث قال وسئل
عن أكره على التطليق
في مرضه ثم مات قال ترثه
اذ الاكره لا يؤثر في
الطلاق بدليل وقوع
طلاق المكره ولا رواية
لهذا في الكتب قال وقال
بعض الفقهاء ينبغي أن
لا ترثه للمبرأ ذكره لو

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المكره لو ارثا ولم يوجد منه القتل قال صط بعد ذلك لا ترثه فاني وجدت وقت
رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار فارا بالبيان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح
لكنه حنث وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فارا أيضا ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا ولا فلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلقات في هذه الصورة اذ لا فرار في الرجعي ومقتضى ما مر في ٤٧ التعليق ويأتي أيضا أول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجته الامة
ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم أعتقها
مولاه فدخلت وقع ثنتان
ويعلى الرجعة ان يكون
الواقع هنا أيضا ثنتين
فليست مسلم (قوله لان
المطل للارث اجازته)
قال في النهر وأنت خير
بأنه لا يجدي نفعا
فما اذا كان الطلاق في
مرضه اذ دليل الرضا فيه
قائم اه وفيه نظر لانها
ولو أبانها بامرها او
اختلعت منه أو اختارت
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رخصت بطلاق غير
مبطل لحقها ولا يلزم منه
رضاها بما يبطله وعبارة
جامع الفصولين وليس
هذا كطلاق سؤلها اذ
لم ترص بعمل المبطل اذ
قولها طلقت نفسي لم يكن
مبطلا بل يتوقف على
اجازته فاذا اجاز في مرضه
فكانه أنشأ الطلاق
ففر اه (قوله فخرج
مالوا كرهت على سؤلها
الطلاق الخ) قال في النهر
وعرف منه انه لو جامعها
ابنه مكرهه فانها ترث
اه ورده بعض الفضلاء
بما يأتي آخر الباب عن

وقت النية اي لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه أمر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الخنث المرض مطلقا كما في الولوالجمية وصححه في الخمانية
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدم على عزله أما اذا
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الولوالجمية لو قالت بعد موته طلقني
في مرضه فلا نكاحها الوارث في الطلاق في المرض وورثته لانه لم يدع عنها الحرمان بالطلاق في
العجوة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البيضة كان القول لها
وفي الخمانية لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت
الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته
وقال الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان
نكحت لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تنزع لكنها
قالت أسلمت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها لاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم
منها كغير فقالت الورثة كنت كائمية وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زالت مسلمة فالقول
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر افقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد
موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت
مسلمة للمحال فهي تدعى ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونه اه وأشار بقوله في عدتها الى انها
مدخولة فلو أبانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتداء الزوجية في غير حالة العدة كما في
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فالمشكل من متاع البيت لو ارث
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشكل من متاع البيت
للزوجة عدا أي حنفية لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو أبانها بامرها
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رخصت بابطال حقها لا لامر منها بالعلة في
الأولى ولمباشرتها بالعلة في الأخيرين اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام
المال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها وسألته الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فاجازت لان المبطل للارث
اجازته كما في القنية وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث
لعدم الرضا وشمل ما لو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث إلا أن يكون أبوه أمه بذلك فقررها
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فصير كالمباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيار
البلوغ والعتق فلا ترث رضاها وكذا لو ائدت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة
الطلاق فدخل فيه مالوا أبانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقيد ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه فالجامع أولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين
ونصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا للمحمد كذا في الحامية
 وقيد باختلاعها منه لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في
 مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترخص بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم
 يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في
 مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل
 انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البالوغ والعتق أو بتقبيلها ابن
 زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا هوذا ظاهره اما اذا وقعت بسبب الحب أو
 العنة أو اللعان وهي مريضة فشي الشارح على انها كالاول وفي الحامية ونقله في فتح القدير عن
 الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكأن مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع أيضا مقتصر
 عليه وجزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لمحت بدار الحرب ان
 كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استخسانا بخلاف ما اذا ارتد
 فقتل أو لمحت بدار الحرب أو مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتد ما عاظم أسلم أحدهما ثم مات
 أحدهما ان مات المسلم لم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت
 المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا
 في الحامية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع
 والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر
 على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأة الغار لم ترث ان
 باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصفت في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض
 الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقا أنفكما ثلاثا فطلقت كل
 نفسها وصاحبها على التعاقب طلقتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك
 وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقتا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا
 ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها لانها في
 حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها
 وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها لان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان
 طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها معا طلقتا ولم يرث لان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان
 طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان
 معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقتا معا صاحبها طلقت ولا ترث وعلى
 العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامتا عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها
 وصاحبها معا وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما
 نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قالان طلاقا أنفكما ثلاثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبها
 لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
 وصاحبها ثلاثا فطلقتا وورثت الاولى دون الثانية ولو قامتا عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
 متعاقبا أو معا لا يقع ولو قال امرؤا كذا بأيديكما أو بالتفويض صار تعليكا حتى لا تنفرد احدهما
 بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا ماتت في العدة ثم نه اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعا فابانها اه (قوله وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالباش) هذا هو الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بأمرها كما أشار اليه في النهر ليكن ما في جامع الفصولين المذكور آنفا يفيد انها ترث لانه عمل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب نامل (قوله وان دفع به ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق الآية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقد زده في فتح القدير بوجه آخر الخ) قال في

النهر وأنت خبير بأن اعزها عنه في مرضه الذي هو زمان للرجعة والشفقة ظاهر أيضا في خصومته والا يسهلها بالأكثر قد يكون طمعا في ابراء ذمته وقد قرر في سبق مودته وقد قرر في العدة عند قول صاحب

واحدة منهم ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفك كما بالف فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبتني بالف معا ومتعاقبا باتباء ألف ويقسم على مهرهما ولو لم يرنا ولو طلقت احدهما طلقت بحصتها من الالف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها الباش فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا فانها ترث لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحاشية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث الباش فدخل ما لو طلقتها واحدة باثثة أيضا ولم أر حكم ما اذا سألته واحدة باثثة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها ترث فانه قال لو قالت له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسننا لانها سألته في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالباش (قوله وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فأقر أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد من المقر به والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينتفع باب الاقرار والوصية فيز يد حقها والزواج قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه التهمة في الزيادة فردناها ولا تهمة في قدر الميراث فصحنا وهو ما قال في الثانية بنفي التهمة لكونها اجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب الامام الاعظم رضي الله عنه بانه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقر بالطلاق منه زمان وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحاشية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختار أو أربع سواها أيضا فثبتت ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غاية شمه من انه ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وترك خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة فلا تهمة والا فلا تصح للتهمة وقد زده في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فأقر أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية وما يجنا يعني مشايخ بخاري سمرقند يفتنون في الطلاق ان ابتداء هامن وقت الاقرار نفيا للتهمة والمواضعة اه يعني فلا يصح اقرار المريض لها بالدين أو ليتزوج اختا أو أربعا

٧ - بجر رابع سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد من ابتداء هامن وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال واذا ثبت التهمة وكان ابتداء هامن وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والحاصل ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لاثباتهم الزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في تصحيح الشيخ فاسم حيث قال في العدة قال في الهداية وما يجنا يفتنون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الاقرار في الماتمة المواقعة يعني ان مشايخ بخاري وسهرقندي يقتنون بأن من أقر بطلاق سابق وصدقته الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال الامام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي أسندا الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه كلام الشيخ قاسم وبه ظهر انه لا يفتي بأن ابتداء العدة من وقت الطلاق أو من وقت الاقرار حتى يحكم المحال فاز رأى المفتي التهمة ظاهرة أفتى بالثاني والا فتي بالاول وهذا ومن بارز رجلا أو قدم ليقتل بقودا أورجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل

ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم المحال نعم ما ذكره السروجي من شهادة الخصومة بقصد التهمة غير ظاهر ولذا بحث معه المحقق ابن الهمام في ذلك ثم لا يخفى ان الاقناء يكون العدة من وقت الاقرار حيث ظهرت التهمة انما هو في حق الوصية لكيلا تأخذ أكثر من ميراثها ولا يلزم اعتبارها من وقت الاقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لا يصاد لها بما كثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعله أهل المحيل للاغراض انتهى وظهر بما ذكرنا هو والشمخي في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من تحكيم المحال فان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيرة أو تزوجت على فقال كل امرأة الى طالق فانه قال قيل الاولى تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما ما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا على ما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح لا يقع الا في الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة على ان المريضة اذا اختلعت بمهرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل وتماه في البرازية من الخلع وأشار الى ان ما تأخذه منه له شبه بالدين وشبه بالميراث فلا دلل لو ارادت أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعماء ان ما تأخذه دين والثاني لو هلك شيء من التركة قبل التهمة فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ منها نبروا التركة عروضا ليس لها ذلك وفي فصول العمادي وهو هذا كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتذلت في صحتي أو جاعت أم امرأتى أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بانتهى وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريض انه طلقها ثلاثا فجمع وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان خوف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما ما وليس كذلك بل خوف من للبيان وأفعول التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهي من الآخر أي فلها أحدهما الذي هو أقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو وتكون الواو على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي هو الارث نارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجلا أو قدم ليقتل بقودا أورجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح الملق بالمريض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالباً على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المبالغة لا يكون الهلاك غالباً الا ان يبرز ان علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الانباء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذا يعتبر انكسرت وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تتم فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقاً بأنه لا إعادة في المواقعة في هذه الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أي فانها تكون في المبالغة من هو فوقه أو مثله فلذا كان الاول أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن بارز رجلاً انزل كان المعبر كون الهلاك غالباً لقيده بكونه أقوى منه وما ذكره
المؤلف مأخوذة من الفتح وهذا يقتضي ان الاولى أن لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما مشى عليه

في التنوير نزع ذكر في النهر
ان بعضهم قيد به بناء
على اعتبار غلبة الهلاك
(قوله وأشار بقوله ان
مات الخ) قال في النهر
وفي قوله ان مات في ذلك
الوجه أوقلت عليه
دون أن يقول بذلك
الوجه دلالة انه لا فرق
بين أن يموت بهذا السبب
أو سبب آخر ولذا قال في
الاصل مريض صاحب

ولو محصوراً أو في صف
القتال لا ولعل طلاقها
بفعل أجنبي أو مجع
الوقت والتعليق والشرط
في مرضه أو بفعل نفسه
وهما في مرضه أو الشرط
فقط أو بفعلها ولا بد لها
منه وهما في المرض أو
الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أبان امرأته ثم قتل
ورثته ومافي البحر من
أن تلاطم الامواج قيده
الاسيبياني أن يموت من
ذلك الموج أما لو سكن ثم
مات لا تراث مما لا حاجة
اليه لانه في هذه الحالة لم
يمت في ذلك الوجه بخلاف
ما لو قدم للقتل بسبب
من الاسباب المتقدمة

انكسرت وبقي على لوح أو فترسه السبع وبقي في فسه كما ذكره الشارح وقيد بهم ان الانكسار شرط
لكونه فاراً وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الامواج وخيف الغرق فهو كالمرضى
وكذا في البدائع وقيد به الاسيبياني بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى
والحامل لا تكون فارة الا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق فمقتل الوجع الذي
لا يسكن حتى تموت أو نال دوقيل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والاو أوجه اه
والمسؤول والمفلوج والمقعد مادام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والافك كالحجج وبه كان يفتي برهان
الائمة والصدرا الشهيد وذكر في جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولاً انه ان لم يكن قديماً فهو
كمريض ولو قديماً فكحجج ونائباً لو لم يبرؤ به بتداو فكحجج والافك كمريض ونائباً لو
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكحجج واختلاف في حد التطاول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا
العرف ما بعد سنة تطاولاً فقط طول والا فلا ورباعاً ان لم يصبر صاحب فراش فكحجج والا فمريض
وخامساً لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو ينتقص مرة ويزداد أخرى فلو مات بعد سنة فكحجج ولو
مات قبل سنة فكحجج مريض اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أوقلت الى انه لو طلق بعدما
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لانه ظهر قراره بذلك الطلاق
ثم ترتب موته فلا يما إلى بكونه بغيره كالمرضى اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير ومافي حال
فشا الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المرض فقال به الشافعية ولم اره لما ائجنا اه وفي
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى
ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال
لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولو كان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقه لم يكن ثابتاً في
ماله اه وفي المصباح برز الشئ برزاً من باب قعد مظهر وبارز في الحرب مبارزة وبرزاً فهو مبارز
اه وفيه والسل بالامر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول
وهو مسؤول من الواذر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من امراض الشباب لكثرة الدم
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طولاً فيبطل
احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف
القتال لا) أي لا تراث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا اذا كب السفينة قبل خوف الغرق والحامل
قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن أو حبس لقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكنابه من
نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من
المضي لامره (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو مجع الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي
غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفراد

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فانه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظراً انه لو قتل بعدما خلى سبيله لم يمت في ذلك الوجه فان الوجه
المشار اليه هو كونه قد قدم للقتل وهو حالة غلبة الهلاك وبعدم ما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما اذا سكن الموج ثم مات ولكن
ما ذكره في النهر والبحر تبعاً فيه فتح القدير وبخالفه ما في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل الى الحبس أو رجع المبارز

زالت لم يبق لها تعليق
بماله) أقول ان كانت
زالت بالكلمة ثم عادت
فهذا ظاهر أما اذا كانت
ذات نوبة فانها اذا حامت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد علمت مما مر ان
المرضى هو الذي يعجز
عن القيام بمصالحه ويفهم
منه انه اذا صار يقدر
عليها زال مرضه فان كان
هذا المحموم عاجزا عنها
فهو مريض والا فلا نعم
يشكل ما اذا عجز في يوم

ولو أبانها في مرضه فصيح
فحات أو أبانها فارتدت
فأسلمت فحات لم ترث

النوبة وقدر في غيره
والظاهر ان هذا هو
مراد ذلك القائل وانه أراد
بأن الثانية تجعل عين
الاولى انه بالمعاودة علم
انها لم تنزل فتجعل حي
واحدة ولعل مراد صاحب
المعراج انه يجعل في يوم
النوبة مريضا وفي غير
يومها غير مريض فكل
نوبة عجز فيها ثم قدر
بعدها زال حكمها فاذا
حامت نوبة أخرى عاد
مريضا فيعطى حكمه
ان مات فيها فاذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان
التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يبرد تصرفه والمراد من
الطلاق في قوله علق طلاقها البائن لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمع ما اذا
كان له منه بد كدخول الدار أولا كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جرد
قصد الا بطلان اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أولا فانه
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق أنف بد فريد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمل ما اذا
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه لما أمكنه
عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه أنشأ التوكيل في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل
في التعليق بفعله ما اذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات وورثته وان
ماتت هي وبقى الزوج وورثها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه
اما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض أو كافي في المرض فان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فارا الا
اذا كان في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنه تركه وان كان يمكنه تركه لا يكون فارا ولو قال لها
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها كذا في
البدائع وفي الحاشية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاها
الزوج والاجنبي الطلاق معا وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولا ثم
الزوج وورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئته ما اذا شاء ما لم يكن الزوج تمام العلة فلا
يكون فارا بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلام زيد لم ترث
لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعاً كالاكل أو شرا كصلاة الظهر فله الميراث لا يضطر اراها واما
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقا لقوات الصنع منه في مرضه وعند هاترث ان
كان مما لا بد لها منه وصححوا قول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصيح فحات أو أبانها فارتدت
فأسلمت فحات لم ترث) لما قدمنا انه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين
انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قيل هذا ان كان به حي ربع فزالت ثم صار به حي غيب
اما اذا كان به حي ربع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه
نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعليق بماله اه وفي قانون شاه في الطب واما حي السوداوية خارج
العروق وداخلها فهي حي الربع فيجب أن يراعى فيها حفظ القوة واما حي الغيب بكسر الغين ففي
المصباح هي التي تأتي يوما وتغيب يوما اه وان في البائن لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت
الطلاق الى وقت الموت أطلق البائن فشمع الثلاث والواجدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت
كأية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعية انما

حكمها وهكذا ونظيره الحامل اذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط
الاول وهكذا الى أن يأخذها طلق يتصل به الموت كما مر فامل (قوله وان في البائن) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض

بشرط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولوارث الزوجان معانم أسلم الزوج ومات
لا تراث منه لانها مرتدة وان أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثته لان الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداءه ولوارث المسلم فئات أو لمحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة
ورثت ولوارثت المرأة فئات أو لمحق بدار الحرب معتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم
ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بها ولو قال لامرأته الحرة
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا أو بعده فلا ميراث لها منه لانها ليست من أهل
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق الى حالة ثبت لها الارث فيها فلا يصير فارا ولو قال ان أسلمت
فأنت طالق ثلاثا ورثت لانه أضاف الطلاق الى ما بعد الاسلام وهو حالة تعلق حقه بها ولو أسلمت
فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها تراث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات
وهي في العدة لا تراث لان التعلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد اذا طلق
امرأته في مرضه ثم أعتق لا تراث اه (قوله وان طاعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)
يعني لو أبانها في مرضه ثم طاعت ابن الزوج تراث لان الاهلية للارث لم تبطل بالمطوعة لان المحرمية
لا تنافي الارث قيد بكون المطوعة بعد الابانة لان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا تراث مطوعة
كانت أو مكرهة اما اذا كانت مطوعة فلرضاها بابطال حقهها واما اذا كانت مكرهة فلم يوجد من
الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع وبه علم ان اقتصار
الشارح على المطوعة لا ينبغي وخرج ما لو طاعته بعد الرجعي وانها لا تراث كما لو طاعته حال قيام
النكاح وفي الخاتمة لو طاعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا
اه وقيد بالمطوعة لانها لو قبلته لا تراث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وان كانت الفرقة بفعلها وهو
آخر اللعانين لانه يلحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملحاة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن
نفسها وأطلقه فشم لم اذا كان القذف في الصحة أو في المرض لان العبرة بكون اللعان في المرض وفيه
خلاف محمدا وأراد بالابلاء في المرض أن يكون مضي السدة في المرض أيضا لان الابلاء في معنى تعليق
الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بمجيء الوقت وقد تقدم انه لا بد
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قوله وان آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان
بالابلاء في مرضه لا تراث لما تقدم انه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن
من ابطاله بالفيء لكن بضر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا طلقا كما قدمناه في
مسئلة الوكيل اذا لم يتمكن من عزله وفي الخاتمة لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم
قال لها اذا تزوجت فأنت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فان ماتت وهي في العدة
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالزوج وان وقع
الطلاق بعد ذلك لان الزوج حصل بفعلها فلا يكون فارا وعلى قول محمد لتمام العدة الاولى فان
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وان كان الطلاق الاول في الصحة لم تراث اه والله أعلم

باب الرجعة

بكسر الراء وفتحها والفتح أفصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم
اقتصروا على الفتح وهو أفصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد تكسر وهو يملك

وان طاعت ابن الزوج
أولا عن أو آلى مريضا
ورثت وان آلى في صحته
وبانت منه في مرضه لا
باب الرجعة

باب الرجعة

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد معنا ان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبطه في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم لا إعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء ملك والمهر يقابله ثبوت البقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صحيح ذلك والا لان زيادة في المهر وفي المهرين والحواري قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا في الولوالجية وأفاد به انه لو طلق امرأته الامه رجعي ستم تزوج حرة كان له أن يراجع الامه ولو كانت الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامه على المحرة ولهذا كان الملك باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قوله زوجاني طواقي وجدا وز الاعتياض بالخلع ونحو ذلك حتى صح الخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشروط كما اذا قال اذا جاء غدا فدر راجعتك أو ان دخلت الدار فدر راجعت امرأتى ونصح مع الزكراء والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كذا في البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفة لا يكون حلا حتى تنقضي العدة وقد بقيام العدة لانه لا رجعة بعد انقضاءها والقول في انقضاء العدة بالحجض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في الحواشي القديمة وفي البرازية واذا أسقطت تام الحاق أو ناقص الحاق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب بمنها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا ام وفيها لو قال بعد الخلو بها وطئت بك وأنكرت فله الرجعة وان أنكر الزوج الوطء لا رجعة له اهـ وأشار بالاستدامة الى انه لو لم يقعها على مال بعد الطلاق الرجعي صح كافي القنينة (قوله ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان اشترطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق كما ذكره مراده أن لا يكون باثنا سواء كان واحدة أو ثنتين وقد معنا الرجعي والثنتين في الامه كالثلاث في المحرة بشرط أن لا يكون رقها ثابتا باقرارها ولها ذلك كان اللقيط امرأة تزوجة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا ملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقه واحدة وتماه في الخانية في باب اللقيط وفي القنينة قيل النقة قال لزوجه الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى وأطلق في المرأة فتملك المسلمة والكأسية والمحرة والمملوكة لا طلاق الدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقول أو فعمل فلاول صريح وكناية أما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما ليعيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارتجعتك ورجعتك

هي استدامة القائم في العدة ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة (قوله ومراده أن لا يكون باثنا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان البائن ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لافي البائن فتأمل فقد غفل أكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتين في الامه كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله ورددتك) قال في المصاهرة بعض المواضع ذكر الصلة بأن يقول الى أو الى نكاحي أو الى عصمتي قال في الفتح وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القول

ورددت وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلانمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحجة وعليه الفتوى كذا في السباع فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلا والمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم قال إن راجعتك فانت طالق فاذا انقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق وعلى له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا ما كان انصرف اللفظ إلى حقيقة وقت التعلية وانصرف إليه لا يصير بعده مجازاً ولا الصار مجازاً وأما الكتابة فتحوانت عندي كما كنت أو أنت امرأتى فيتوقف على النية وأما الثاني أعني الفعل فإفادان كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة فإنها مكروهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أي موضع كان فما أوجبنا أو دقنا أو حبة أو رأساً أو مساً بلا حائل أو بحائل يجدا الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل الفرج شهوة إن كانت متكئة والوطء في الدبر على المقتضى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين كون التقبيل والمس والشر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدر عنها سواء كان بتكئنه أو فعلته اختلاسا أو كان نائماً أو مكرهاً أو معتوهاً أما إذا ادعته وأكذره لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق أنه لو قال لها إن راجعتك فانت طالق فقام معها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف لا يكون رجعة إلا أن يتخفى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون مراجعاً لكنه مكروه كما في الوولو الحجة وفي الجوهرية ولو صدقها الوطء بعد موته أنها المسته شهوة كان ذلك رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخاً لأن الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو زنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشتركان بفعلها ومحمد أثبت الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوي لو قال أبطلت رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفضولي صح ويصير مراجعاً بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم جن ثم راجعها بقول أو فعل فقبل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية من غير ترجيح واقتصر البرازي على الأخير ولعله الرابع لما عرف أنه مؤخذ بما فعّاله دون أقواله وعمله في الصيرفة بأنه استدامة النكاح والرضا ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح أن تنهى وفي المحاوي القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لأنه لا يأمن من أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدي إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد مندوب عليها) أي على الرجعة وفقاً لمالك والشافعي على ألا يظهر خروجاً من خلاف عند الشافعي ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ببناء على أنه للنسب بدليل أنه أمر بالأشهاد بعد الأمر بشئين الأيساء والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازه وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجا حذو عن الوقوف في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سني وبدعي فالسني أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح) أقول قدم المؤلف في النكاح أنه ينبغي بقوله لمبانيته راجعتك بكذا (قوله) فإنها مكروهة بالفعل قال الرملي الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية كما يشير إليه كلام هذا الشارح الآخر في شرح قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء اه قلت ويدل عليه قوله في الفسخ والمستحب أن يراجعها بالقول

بالقول وبشهادته على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه تصح والالا) أي وإن لم تصدقه لا تصح الرجعة لأنه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تنكحه فكان القول لها من غير عيب لما عرف في الأشياء الستة وإن صدقته صحت لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل بالبيع إذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قال بعد العزل كذا في الكافي وفي تلخيص الجامع للصدر من ملك إلا إنشاء ملك الأخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة أنه قال في عدتها قد راجعتها أو أنه قال قد جامعها كان رجعة لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب المسائل فإنه يثبت إقرار نفسه بالبينة بما لو أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المسووط قيد بقوله بعد العدة لأنه لو قال في العدة كنت راجعتك أمس ثبت وإن كذبت به لملكه الانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت بحجية مضت عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لأنها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لأنها صادفت العدة لبقائها ظاهرا ما لم تخبر بالانقضاء وقد سبق في الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت بحجية انقضت عدتي فإنه يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل بحجبه بالبعث لا يصح كذا في المحيط وله أن قوله راجعتك إنشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي أخبار وهو ظاهر أمر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة ومسئلة الطلاق قبل على الخلاف فلا يقع عنده كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح أنه يقع لاقرار الزوج بالتوقيع كما لو قال بعد انقضاء العدة كنت ما كنت في العدة كان مصادقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لأنها لو سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأها إلى أنها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج بحجبه لها موصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى وله إذا لم يذكر الاستيعاب فيهما خلافا وإذا لم تصح الرجعة في مسئلة الكتاب تستلزم عنده والفرق بينهما وبين الاولى ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تخلفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تخلفها على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز وامامهم ما في المسئلة الثانية فقد عرفت أنه صحة الرجعة فلا يتصور أن يقال تستلزم المرأة بالاجماع كذا في الشارح وقوله في فتح القدير وشرح الجمع وقد اقتصر على أنها تستلزم عند أبي حنيفة في البدائع وغاية البيان والاقطع والخلاصة والولو المحبة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدق سببها وكذبت أو قالت مضت عدتي وأنكرها بالقول لها) أي أنكر الزوج والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لأن الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها قولها وقالوا القول للمولى لأن البضع حقها كإقراره عليها بالنكاح قيد بتصاديق السيد لأن المولى لو كذبه وصدقته الامة فالقول قول المولى على الصحيح لأن ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لا اعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها فالخاص لا يفرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وإن اختلف التصور وقد يدبر كونها قالت مضت عدتي لأنها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطا مستمين الخلق وللزوج أن يطلب عيبتها على أنها أسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحرة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الأشياء الستة) بل التسعة وهي الرجعة والنكاح والنفقة والاستيلاء والرق والنسب والولاء والمحد والمعاين لكن الفتوى على التخلف في السبعة الاولى وهو قولهما كما سيأتي في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه تصح والالا كراجعتك فقالت بحجية مضت عدتي ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سببها وكذبت أو قالت مضت عدتي وأنكرها فالقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين الاولى) المراد بالاولى المذكورة في المتن وهي ما إذا قال بعد العدة راجعتك فيها ولم تصدقه فإن القول لها من غير عيب

(قوله وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في النهر ودل كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة أما الكفاية فبمعبر الانقطاع لمسادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المخنونة والمعنونة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثه قروءه من اشتراطه وان أحيب بأن يتقن الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولو راجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيد اهكذا اذا انقطع لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوز فلا حكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم فيما دون العشرة كذا أفاده في فتح القدير بخنا وهو وان خالفه ظاهر المتون لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو يعصى وقت صلاة

الا في اشتراط الغسل فقط ولا نسلم المخافة لظاهر المتون لانه لو عاودها تبين عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو يعصى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمعنى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد الشرقي لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشملى ما اذا اغتسلت بسؤر الخمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصل به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تتزوج باخرا احتياطا كما في التتارحانية وانما شرط في الاقل أحد الشبهين لانه لا احتمال عود الدم لبقاء المسدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من أحكام الطهارات فخرجت الكفاية لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فاذا انها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

٨٥ - بحر رابع ٦ يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح هذا الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فسامعني الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لاحق تغتسل فيد انما لم تغتسل لا تنقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل وبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى ووجهه قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح ناهي بق ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة يقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصالت واجتنب تزوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فقد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراه يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقيد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فها فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحشاوه هو أن خالف ظاهر المتن لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو
تتيم وتصلى) أى لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي
بمجرد التيم عندهما إلا نسا طهارة ضرورية لم تترجع الا عند العجز عن الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا
ينافي فيه قولهما في باب الإمامة أنها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضي بالتيم لان مرادهما
بالإطلاق أنه يرفع الحدث إلى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وإن كانت
ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافي فيه قول الكل في باب التيم أيضا أنها مطلقة لما علمت ولا
تنافي هنا بضائين قول محمد أنها مطلقة حتى اكتفي بمجرد التيم لا تقطاعها وبين قوله في باب
الإمامة أنها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيم لما علمت أن الإطلاق من جهة والضرورة من
جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيهما وقد رجح في فتح القدير قوله ما في الإمامة وقوله في
الرجعة وتقام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لأن حل قربان الزوج لها غير متوقف
عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا أن حالها للزواج متوقف على صلاتها بذلك التيم كما ذكره
الاسيحاوي وأشار بقوله حتى تصلى إلى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
الماء في أنماها قبطل وقيد بالصلاة لأنها لو قرأت القرآن بعد التيم أو مست المصحف أو دخلت
المسجد لا تنقطع الرجعة لأنها اتباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال السكرتخي تنقطع لأنه من
أحكام الطاهرات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضوا) لأن مادون العضو
يتسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه قيد بقاءه لا ينقطع لأنه لا يحل لزوجها أن
يقربها ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع
القدرة على الاغتسال كما ذكره الاسيحاوي والمراد بالعضو نحو اليد والرجل وما دونهما نحو الأصبع
والأصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخرين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند
أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لأنها لو نهدت إخلاء مادون العضو
لا تنقطع (قوله ولو طلق ذاهل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
ما ولدت في عصمته وقال لم أجامها فله الرجعة لأنها مبنية على الدخول وقد ثبت حكم الثبوت بالنسب
لأنه ثبت بظهور الحمل بأن ولدت لأقل من ستة أشهر فلم يلتفت إلى قوله لم أطأها لأنه صار مكذبا
شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بأن
من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يؤمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار
مكذبا شرعا لكونه يتعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم أن من فروغ الأصل المذكور
ما إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بألف وقال البائع بعته بألفين
وأقام البيينة فإن الشفيع يأخذها بالبينة لأن القاضى كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
أن المشتري إذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فإن له الرجوع عليه بالثمن لكونه
صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص
لو ادعى عليه كفالة معينة فأنكرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المدينين
إذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكذبا في إنكارها حين قضى القاضى بها عليه وقيد في الخلاصة
الأصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما إذا قضى
القاضى باستصحاب الحال فإنه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقر أن البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيم وتصلى ولو
اغتسلت ونسيت أقل
من عضو تنقطع ولو عضوا
لا ولو طلق ذات حمل أو
ولد وقال لم أطأها راجع
قبل انقضاء الحيضة اه
كلام المؤلف هناك
(قوله لأن حل قربان
الزوج لها غير متوقف
عليها الخ) مخالف لما مر
فصححه في الطهارة وعبارة
المؤلف هناك فالحاصل
أن التيم لا يوجب حل
وطئها وانقطاع الرجعة
وحلها للزواج إلا
بالصلاة على الصحيح من
المذهب ونقل تصحيحه
عن المبسوط وأنه عند
الكل ثم قال لكن قال
الاسيحاوي وأجمعوا أنه
يقربها وزوجها وإن لم تصل
ولا تتزوج زواجا آخر
ما لم تصل وفي انقطاع
الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما عترض به صدر الشريعة الخ) رده المقدسي في شرحه فإنه قال بعدما نقل كلام الصدر وهذا تحقيق بالقبول حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردوداً أما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يرد بشهادة امرأة بالعيب وعن أبي يوسف روايتان أظهرهما انه انما يقبل قولهما للتصومة لا للرد وأما ما في باب ثبوت النسب من قولهم الحمل الظاهر فأنما يثبت النسب بالفراش والولادة بقول المرأة والخلاف هنا معروف ان أبا حنيفة رحمه الله يقول اذا جحد الزوج ولادة المعتدة لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين الآن وان خلاها وقال لم أجامعها ثم طلقها لا وإن راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة

يكون الحمل ظاهراً فيثبت معه بشهادة المرأة وهي القابلة فليس في هذا ان الحمل يثبت وانما ظهوره يؤيد شهادة المرأة وأما ثبوته فتوقف على الولادة كما نص عليه في المصنوع فيما لو قال ان حبلى

وكتبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اثر ارار المشتري بالعقق حتى يعق عليه وكذا المديون اذا ادعى الابقاء أو الأبراء على صاحب الدين وجد الدائن وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذباً حتى لو وجدت بينة الأبقاء أو الأبراء تقبل اه فكان دلالة على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الحمارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما عترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع الحمل فولدت لا قبل من ستة أشهر يحكم بهجة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملاً منه كراً وطأها فراجعها فجات بولد لا قبل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منه كراً وطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خلاها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصرم كذا بشرعاً لان تأكد المهر المسمى يبتنى على تسليم الميسل لا على القبض والعدة تجب احتياطاً لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيد بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها وأنكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كذا في الولو الحجية وفي المبسوط فان قيل الظاهر حجة لدفع الاستحقاق والزواج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالهجة ظهور صحتها الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه وظهور ان العلوق كان سابقاً على الطلاق فترل واطناً قبل الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتنب لكن لما لم أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله كاذباً أخف من حمله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة) يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تقر بانقضاء عدتها لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعاً جلالاً لامرأته على الصلاح كما اذا طلقها راجعاً فجات بولد لاكثر من سنتين قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فلا فضل أن لا يقر بها ثم قال ان أتت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضي العدة بالولد فلم يثبت الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكروه من جهتين) أي من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد ونظر في الأولى في الشر بلبالية بان الكلام في المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها ٦٠ والنظر مثله بل أولى لأنه يكون مقدمًا عليه اه نعم يظهر ذلك فيما إذا لم يرد رجعتها

بمحدث بعد الولد الأول كما إذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد أقل من سنتين (قوله كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطن وولد الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ويقع بكل طلاق أخرى فحرم حمة غليظة ويثبت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم في بطور أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر ولو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلقان بالاول والثاني ولا يقع بالثالث شيء لا نقضاء العدة به ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع طليقة واحدة بالاولى لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شيء ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثاني لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر حمة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه انه يحمل على انه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني لزوجهما اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا قيدنا بكونه لزوجهما لانه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا محرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة قائماتها تحديقنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها فانهم لا تفعل ذلك كاذر في شرح مسكين وقد صرح حواشي الزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة اذا طلبها منها لانها حقة وهو شامل للطليقة رجعيًا (قوله وتذنب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدحواله اما بحق النعل أو بالتخفخ أو بالنساء أو نحو ذلك أطلقه فشمّل ما اذا قصد رجعتها أولا فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج شهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثاني فلانه رجعيًا أدى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرارها فبهذا علم انه لا يحتاج الى حل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وببرها وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولوالجي في فتاواه (قواء ولا يسافر بها) يعني يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكّت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والبسداء وغاية البيان معلين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقبيل شهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشمني بان التقبيل رجعة حقيقة لا دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئًا تثبت به الرجعة قيد بالسفر أي بانشائه لانه لو طلقها في السفر لكانت غائبة مع ذكره الاستيحائي ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة أيام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه أيضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان في الهداية ما يدل على ان حمة المسافرة بها مقيمة بما اذا لم يراجعها في عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والممس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الولوالجية) أقول الذي رأيته فيها مانصه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد

كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطن فالولد الثاني والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين وتذنب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه رجعيًا يأتي بشيء يصير به مراجعته يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخفخ وخفقت النعل كي تتأهب لدخوله كيلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها ثم يطلقها وكذا ان كان من شأنه أن يراجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهود

وكذا يكره التقبيل والممس بغير شهوة اه فحاشبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت تبين وأما قوله ويكره التقبيل والممس بغير شهوة فهو فيما اذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في البدائع

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وتعمل ما اذا طلقها ازواج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المراجع معزيا

الى الروضة ناشافعية لو
وطئها فلا حد عليه وان
كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب
التعزير ان كان جاهلا
أو يعتقد اباحتها والا
فيجب ولو وطئها ولم
يراجعها يجب مهر المثل
ولو راجعها فالنص
وجوب مهر المثل وفي
الروضة أيضا قال الشافعي
انهازوجته في خمس
مواضع من كتاب الله
في آية السرا والايلاء
والظهار واللعان والطلاق
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء

فصل (قوله) ونكح
مبانتها في العدة وبعدها
لا المبانة بالثلاث لوحرة
وبالثنتين لوامة حتى يطأها
غيره ولو مراهما بنكاح
صحح وتمضي عدته لا بملك
يمين

اشتراط الولى في الرجعة
وعدم اشتراط لفظة
النكاح والتزويج
ورضاها عند الطلاق
اه ما يوجد ولا محل له
هنا (قوله) الا ان اتعش
وعمل) قال في الشربلالية

تبين ان المثل للعصمة عمل عمله من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء الماضية من العدة فكانت
المسافرة باجنبة اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال الحرمة (قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو جب
له العقرو في المراجع معزيا الى الروضة ناشافعية لو وطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا أو يعتقد اباحتها ولا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انهازوجته في خمس
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى
ان الحلوة بها لا تحرم لكنهما كبروهة كراهة تنزيهية ان لم يكن من قصده المراجعة والانلا وكذا
القسم لانه لو ثبت لها القسم فحلاها فربما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراجعها وهو لا يريد
في طلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله
سبحانه وتعالى أعلم

فصل (قوله) ونكح مبانتها في العدة وبعدها (أى المبانة بمادون الثلاث
لان الحلية باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها موضع الغير في العدة لاستبراء النسب
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله) لا المبانة بالثلاث لوحرة وبالثنتين لوامة حتى يطأها غيره ولو مراهما
بنكاح صحح وتمضي عدته لا بملك يمين) أى لا ينكح مبانتها بالبينونة الغليظة أطلقه فشمل ما اذا كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها
ثلاثا فله أن يتزوجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي المدخول بها اه فعنه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما
ذكره العلامة البخارى شارح الدرر فينبذ لا حاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان
قال لا يبعدا كفار بخالفه وفي القنية ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا لا لاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط
الدخول ثبت بالانثار المشهورة مفع يحتمل في التطلقات الثلاث يأخذ الزنى بذلك ويرزوها
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جزم من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويبعدفع
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزون للاول قال بقيت مطلقة بثلاث ويعزز الفقيه اه وشمل
ما اذا طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحلل للكل وأشار بالوطء
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرق اذا كان يبعد لذة حرارة المحل
فلو أوج الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لا يقونه بل بمساعدة اليد لا يحلها لا لاول الا ان اتعش
وعمل بخلاف من في آلتها فتور وأوجها فيها حتى التقي الختانان فانها تحل له وخرج المحبوب الذى لم
يبق له شئ يولج في محل الختان فلا تحل بمحققه حتى تحبل ودخل الخصى الذى مثله بجماع فجعلها وأراد
بالمراهق الذى مثله بجماع وتحرك آلتها ويستهي الجماع وقدره شمس الاسلام بعشر سنين واحتذر
به عن الصغير الذى لا يجماع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فشمل ما اذا وطئها في حيض أو نفاس أو حرام

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدى (قوله) وأراد بالمراهق) قال الرملى وفي شرح النافع للمصنف اذا جامعها المراهق قبل
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفتاوى

وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أتى امرأة الخ (قوله ودخل في قوله لا يملك عين ثلاث صور) ذكر في التهران دخول الثانية والثالثة فيه أبعده من البعيد اه لان قول المصنف لا المبانة حتى يطأها غيره معناه لا يتكح المبانة حتى يطأها غيره فالغبا عدم النكاح والذي في المستلثين عدم الوطء يملك اليمين نعم لو قال المصنف لا يتكح المبانة ولا يطأها يملك اليمين حتى يطأها غيره الخ لصح ذلك فساوى قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره حيث جعل غاية لعدم التحل الشامل لما إذا كان بنكاح أو ملك يمين (قوله لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره) لعل الصواب لا تحل له بملكه قال في البدائع وكذلك ان اشتراها الزوج قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل بملك اليمين اه وعبرة الفتح لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلثا لحره فارتدت ولم تحق ثم ظهر على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما إذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذمية بوطئه الذي تزوجها المسلم وسواء كان حرا أو عبدا ولهذا قالوا لو حافت ظهور أمرها في التحليل تهب لمن تثق به ممن عبدا فيشتري لها مراهقا فيزوجهامنه بشاهدين ثم يهب العبد لهما فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبنى على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وما على رواية الحسن المفتي بها فلا يلزمها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي أما إذا لم يكن لها ولي فتحلها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالغافا ما لا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة فضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبلت ليعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنينة المحل اذا أُلج في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحيط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الخشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشيع ودخل في قوله لا يملك عين ثلاث صور الاولى ان الأمة لو طأها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فوطئها ثلاثا ثم ارتدت ولم تحق بدارا الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة أو كان باقظ الهبة أو كان محضرة فاسحق ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شاي فينقض بطلان النكاح ويرزوجه له بعد قد جديد ولا يردان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لا نأقول القضاء يعمل في القائم والآتي لا في الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحلل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وحامعتك وانت طالق اه وأطلق فتشمل ما إذا كان الزوج الاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكرا بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها ان تزوج بائنا وتحمل نفسها سرائر الله اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه تجديد النكاح لشك خارج قلبه الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنينة خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعة وتزوج بائنا في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رزى شمس الأئمة الا وزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل ورد هذا القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الا وزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقي لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يقيده بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنينة قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأة ثلاثا وغاب عنها فلما ان تزوج بزواج آخر بعد عدة ديانة

له وطؤها يملك اليمين حتى يزوجه فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل الذي حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضي لا ينقض بطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حق الله تعالى وانما يحل

ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم الشمس الائمة الا وزجني وهو
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العللاء الترجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينسكركم اليه فاذا غاب عنها بسبب
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد اباشيخا فكتب انه يجوز
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أجاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح
المنظومة وفي البرازية ثم عدان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان
حاضرا الا ان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اه
وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقر بها تقتله بالدواء ولا
تقتل نفسها وذكر الا وزجني انما ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فلا ثم
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تقدمه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي
يريد ان يقر بها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ
الاسلام عطاء بن حزة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يبي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملقط
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تقتل في الحالها
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقر بها ولو كان ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتله بالالة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة
حومت على زوجها ولا تقدر ان تخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحل ان يقتلها بالسهم وغيره
ليخلص منها قال لا يحل ويبعد عنها باي وجهه قدر والله اعلم اه (قوله وكره بشرط التحليل
للاول) أي كره التزوج للثاني بشرط ان يحللها للاول بان قال تزوجتك على ان أحل لك له أو قالت المرأة
ذلك أما لو نوبت كان مأجورا لان مجرد النسبة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن
اذا شرط الا جركذا في البرازية والمراد بالكره كراهة التحريم فينتهض سبيل العقاب لما روى النسائي
والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما
سماه محللا ولو كان غير مكروه لمالعه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية زوجت المطلقة نفسها
من الثاني بشرط ان يجامعها وطلقها التحلل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حتى اذا أي
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الرندوسني
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه الا قد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان
النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يحبر
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد يملك عليها اثنتين في الحرة وواحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل
للاول ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلاث

لزوجين ذلك ديانة واذا
علم بهما القاضي يفرق
بينهما فحينئذ لا فائدة في
الرفع اليه (قوله أي
كره التزوج للثاني)
الا صوب ما في حاشية
مسكين عن المحوى معزيا
الى الظهيرية ان الكراهة
للاول والثاني جميعا اه
وهو مقتضى الحديث

ومراده ان دخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القنبية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها
 بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كان عبداس وابن عمر وأخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلى رضي
 الله عنهما وحاصل ما استدلو به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة
 انه لما كان محلا في الغلظة في الخفيفة أولى أو بالقياس بجامع كونه زوا وحاوره المحقق في فتح القدير
 والتحري بأن التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حزمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي
 الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته وعدة الزوج الثاني المدة تحتمله له ان
 يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو مردني لتعلق المحل
 به وقول الواحد فيها ما يقبل وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في
 اخبارها على ما ذكره في الهداية مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي
 الزوج وطلقتي وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك
 فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت طامة بشرائط المحل لم تصدق والاتصاف بصدق وفيما
 ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسر الاختلاف
 بين الناس في حله بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتت زوجت أو ما دخل
 بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشك كل بان اقدامها على النكاح دليل على اعتراف منها
 بحدتها فكانت متناقضة فيمنعني ان يقبل منها كما لو قالت بعد الزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة
 أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد غير مشهود ذكره في المجامع الكبير وغيره بخلاف قوله لم
 تنقض عدتي ولو قال الزوج لها دلال وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولذا يجب عليه نصف المهر
 المسمى أو كماله اه من قاله ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى
 في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ماتت زوجت باسخر وقال الزوج الاول تزوجت باسخر
 ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا في جامعة أمهات ان
 صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا أجاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي
 الثاني رالثاني منكبر فاعتبر قوله وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحل بعد الدخول
 كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها هل تحل للاول قلت يمتني الامر على غالب ظنها ان كان صادقا
 عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك
 وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ماتت زوجت صدقت الا أن تكون أقرت بدخول الثاني كانه
 والله أعلم لم يحمل قوله ان تزوجت على العقد وقوله ما تزوجت على معنى ما دخل بي لاعلى انكار
 ما اعترف به ولذا قال الا ان تكون أقرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قوله فانه حينئذ تكون
 مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قوله الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى
 لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته فاعتبر قوله ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر
 قوله في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كماله ان دخل بها وأشار
 بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عداتها ليست شرطا ولها ذاق في البدائع وكافي الحاكم
 وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى
 ان منكوبة رجل قالت لا تخوطني زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها
 عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث
 بمضى عدته وعدة الزوج
 الثاني والمدة تحتمله له
 أن يصدقها ان غلب على
 ظنه صدقها

باب الإيلاء (قوله مع ان في كونه مولى باختلاف الخ) جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الحلف أعـم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلانه لو أراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلاف انما هو فيما لا يشق كما سيأتي اه وتامل معنى قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المقصود تعريف المحقق دون المعنوي فقد تعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشروحه

باب الإيلاء

هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم المحاق التعليق به بعد دخوله أولا عدول عن سواء الطريق. (قوله وما اذا قال لاربعة نسوة) عطف على إيلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل مانقله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من نسخة حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع أراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجا فترجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقني ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه وقيد بقوله والمدة تحمله لان المدة لو لم تحمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يترك لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بق اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقل سقطا لاحتماله بو خلافه اه فقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما دالم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وخبرهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصریح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب الدينونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أولاه به وهو لغة اليمين وشرعا قوله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا حد قسمي الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل إليه كقوله أنا منك مول قاصدا به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فانجمل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فستبكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام به الشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلى ركعتين فانه لا يكون مولى مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولى باختلاف الخ كرويه من عدم كونه مولى هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولى كافي الجمع فجاز ان يكون المؤلف قصده تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سيأتي والتعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعدا بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على لقربان وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبني على أحد قسمي الإيلاء المحقق فلا يعترض عليهم بالمعنوي كافي ففتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أولزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قربها خلا عنها كما سيأتي ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لاربعة نسوة والله لا أقرب يكن صار مولى امنهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

٩ - بحر رابع ان الإيلاء متعلق بمنع الحق في المدة وقد وجد فيكون مولى امنهن وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل المحلوف عليه وذلك بقربان جميعهن والموجود قربان بعضهن قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة يادني تامل

(قوله لا غنظتك لاسوءتك) باللام في جواب القسم فهما وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقربها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في المحاشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قربة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرع بالنية بحسبنا

بما اذا كان عالما بحيضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقربها لا من فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقربها وهي

كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فان اراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحنث الا بقرب بان جميعهن وركنه المحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بان تكون منكوحه وقت تميز الابلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فزوجهاته يصير موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيضح ابلاء الذي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قربها لا تلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قرب بان بابت بتطبيقه ولا يصح عندهما امالو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قربة كالتعق فانه يصح اتفاقا فابلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالقرب بان ووقع طلاقه بائنة بتقدير الب (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثرون من نسايتهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالمثل ان انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأيد وابطالقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أجامعك لا أطوك لا أباضعك لا أعتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكتابة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينحو ولا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا غنظتك لا سوءك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاحك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا أقرب فراشك فلا يكون ابلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معزيا الى الشامل حلف لا يقربها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البهائم لو آلى من امراته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ابلائها لم يصح فان كان مكان الابلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الابلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الابلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى منها مدة لو قسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكر الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتكم معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنت على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئها بخلاف قوله والله لا أقرب بكما لان هذا صار ابلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقرب بانها وأما قوله أنتما على حرام صار ابلاء باعتبار معناه وهما اثبات التحريم واثبات التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الابلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقربها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قرب بانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقرب امرأته وأجنبية لا يصير موليا ما لم يقرب الأجنبية لانه يمكنه قرب بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الابلاء

واحد

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليتأمل ثم رأيت في الولوالجية ما يشير الى تأييد بحسبه حيث قال ولو حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان اراد المخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان

واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فإذا قرب الأجنبية لا يمكنه
قربانها إلا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها ان شاءت
يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيجوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن
الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الإيلاء كان موليا
والأفلا ومنهما ما لو قال أنت على كالمية كذا في الظهيرية وسياق أنت على حرام وأراد بقوله والله
ما ينعقده اليمين كقوله تالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقده اليمين كقوله وعلم
الله لا أقرب بك وعلى غضب الله وسخطه ان قربت بك وان جعل للإيلاء غاية ان كان لا يبرح وجودها في
مدة الإيلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقرب بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقرب بك إلا
في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا
اذا قال حتى تغطي طفلا أو بينهما وبين الغطام أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان
أقل لم يكن موليا وان قال لا أقرب بك حتى تطع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال
كان القياس ان لا يكون موليا لانه يبرح وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان
هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في
سم الخياط فانه يكون موليا فان كان يبرح وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا
مثل أن يقول والله لا أقرب بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا إجماعا وكذا اذا
كانت أمه فقال لا أقرب بك حتى أملكك أو أملك شقة صامتة يكون موليا وان قال حتى أشتريك
لا يكون موليا لانه قد يشتريها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسك لا يكون موليا
أيضا لانه ربما يشتريها لنفسه شرافا فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسك وأقبضك كان موليا وان كان
يبرح وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قربت بك فعبدي كذا في الجوهره وقيد
بالقرب بان لانه لو قال والله لا يمس جلدي جلدك لا يكون موليا لانه يحتمل في يمينه بالمس بدون الجماع
في الفرج ولو قال والله لا يمس فرجك يكون موليا لانه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج
ولو قال لامرأته ان قربت بك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير
وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحتمل ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يحتمل بالقربان ولو قال
لامرأته ان اغتسلت من جنابتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا
ولم يقربها بعد المقالة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فانها تبين بواحدة عند انقضاء
أربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عدها بوضع الحمل فان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها
لا يحتمل لان اليمين كانت موقوفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطليقة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق
آخر وان مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المبانة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
ذلك الإيلاء وان كانت في العدة ما لم تغزج وتماه في الخانية وعلم ان القربان مصدر قرب يقرب
من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو
كذا في ضياء المحلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته الكفارة اذا كانت
بمينه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفاء الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام
الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى قيسد بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر
الاسديجاني وأطلق في الوطء فحمل ما اذا جن بعد الإيلاء ثم وطئها انحل وسقط الإيلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لانه لو قال والله

لا يمس جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني بلا

نية كإمر

القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لا انحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والا بانث) أى ان لم يطأ فى المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بانه لا يقع وقوع التحلل من الظلم ولا يصح كون بالرجعى لانه بسبيل من أن يبردها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن لتمام نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء لظلمه وهو مروي عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وتماهم في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة في ثاني الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفي المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى في الاربعه الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضى المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما عاك انشاءه لا يكون متم ما فلو أقام بينة على مقالته في الاربعه الاشهر انه قد جامعها فهي امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضى المدة ويتمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيه (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث أو مضى وقت (قوله فلو نكحها نائبا ونالها ومضت المدتان بلائها بابت بانحرين) يعنى لو تزوجها بعدما بان بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثاني بانث بتطليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك نالها ومضت المدة بانث بثلاثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقه في الجماع وبامتناعه صار ظالمًا فيجوزى بازالة نعمة النكاح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو أباها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث وفي الظهيرية لوقال والله لا أقربك أبداً مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهى في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثاني من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو بنحوها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أى لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لمزحه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق وفي الجامع الكبير للصمد الشهد الایلاء يصح في المنكرة حلف لا يقرب احداها وما مضت المدة بانث واحدة ويخير فان مضت مدة أخرى قبله بانث الاخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانت بائن بنوى الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء الایلاء يوجب طلاقا ويتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقربك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد في حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قربتك تعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء عند فوالله لا أقربك تعدد الكفارة بالوطئ لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ووطئ علقه

وسقط الایلاء والا بانث
وسقط اليمين لو حلف على
أربعة أشهر وبقيت لو
على الابد ولو نكحها نائبا
ونالها ومضت المدتان
بلائها بابت بانحرين
فان نكحها بعد زوج آخر
لم تطلق فلو وطئها كفر
لبقاء اليمين

(قوله وفي الظهيرية لو
قال والله لا أقربك أبداً
الخ) قال الرملى أشار
رحمه الله تعالى بنقله
عنها الى ان في المسئلة
قولين وما فيها ضعيف
والمتأثر ما في المتن (قوله
والطلاق بالبر لا) أى
لا يتعدد وقوله لاتحاد
البرعلة

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القربان في المدة الا بشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون أقل المدة أربعة أشهر والافحن لا نقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحلوف عليها فانبات كون

الأقل أربعة أشهر به
مصادرة (قوله وتسامه
في العناية) قال فيها فان
قبيل فتوى ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
مخالف لظاهر النص لان
الله تعالى قال للذين
يؤلون من نسائهم تربص
أربعة أشهر أطلق الالباء
وقيد التربص بمدة وذلك
يقضى ان من آلى من
امراته ولو مدة يسيرة
كيوم أو ساعة يلزمه
تربص أربعة أشهر
فالتقييد بمدة يكون
زيادة على النص وهي لا

ولا يلباء فيمادون أربعة
أربعة أشهر والله لا
أقربك شهرين وشهرين
بعدهذين الشهرين يلباء

تخوز بفتوى ابن عباس
فالجواب ان فتوى ابن
عباس وقع في المقدرات
والرأي لا مدخل له في
المقدرات الشرعية
فكان موهوما ولم يرو
عن أحد خلافه فيجعل
تفسيرا للنص لا تقييدا
أو تقديره والله تعالى
أعلم للذين يؤلون من
نسائهم أربعة أشهر

بوقتین تعدد التعدد هما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثا فان قربتك أو فبعدى هذا حري بتعدد
الالباء والجزاء متحدة لتعذره قال كلما دخلت فان قربتك فعلى يمين أو نذرا ووجه يتعددو يشترط مع
كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقربك أو قدم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا يكون موليا لان به يتعقد ويمكنه أن لا يدخل آلى مرارا
في مجلس ونوى التكرار بتعدد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثا يتبع
بعضها قاسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو قولهما اه (قوله ولا يلباء فيمادون
أربعة أشهر) يعني في الحرة بدليل انه سيذكر حكم الامة وبه قال الاثمة الأربعة وظاهر الآية صحة
الالباء فيمادونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره
من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تسكروا بفتوى ابن عباس على انه تفسير
للآية وتسامه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعدهذين الشهرين
الالباء) لان الجمع بحرف الجمع كالمجموع بلفظه وقوله بعدهذين الشهرين قيد اتفاقا لانه لو لم يذكر
كان الحكم كذلك قيد بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقربك
شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين لا يكون
موليا لانهم ايمنان فتدخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربهما بعد
مضيهما لا تجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الالباء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط
والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال
والله والله لا أفعل كذا فهو يمينان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واعلم
انه لا تلازم بين كونه يلباء ويمينا فلذلك قد يتعدد البر والحنث وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد
الحنث وقلبه مثال الاول اذا جاءه عذفو الله لا أقربك اذا جاءه بعد عذفو الله لا أقربك فتعددا لالباء
لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الذكرفان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بر في الاولى وبانت وذا
مضي يوم آخر بر في الثانية وطلقت أيضا ولو قربها بعد الغد تجب كفارتان وان قربها في الغد تجب
كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربك أربعة أشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كلما دخلت
هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلتها في يوم ثم في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تجب كفارة واحدة لا اتحاد
الحنث وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بانبت بطلقة فادامضي يوم آخر بانبت بطلقة أخرى وكذا
اذا مضى يوم آخر بانبت بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء
لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشكل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر
اسم الله تعالى والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضا ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه
بوالله كلما دخلت الدار لا أقربك أو كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك اه والجواب لا اشتباه
لان المنقول في الفتاوى كالولول الحية والبرازية ان الطلاق والعاق والظهار متى علق بشرط متكرر
يتكرر واليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك فدخل الدار
مرارا لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرار صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الساقى فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ
ومثال الثاني وهو تحريف

(قوله وهو لا يلزم أن لا يحلف عند الشرط الاول ممنوع الخ) قال المقدسي في شرحه قد خفي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته أي نفس الدخول لا التلفظ به . ٧٠ (قوله في مسئلة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده
تأمل (قوله فلوقر بها في
الشهرين الاولين الخ)
قال في النهر ولوقر بها في
الشهرين الاولين في
مسئلة الكتاب لزمه كفارة
واحدة وما توارده عليه
شرح الهداية من انه
يلزمه بالقربان كفارتان
ولومكث يوما ثم قال والله
لا أقربك شهرين بعد
الشهرين الاولين أو قال
والله لا أقربك سنة الا يوما
أو قال بالبصرة والله لا
أدخل مكة وهي بها لا

قال في الفتح انه خطأ لانه
لم يجتمع على شهرين
يمينان بل على كل شهرين
يمين واحدة واذا كان
لكل يمين مدة على حدة
فلا تتداخل بين المديتين
حتى يلزمه الكفارتان
الآن يراد بالقربان في
مدتهما كذا في الحواشي
السعدية وعندى ان هذا
الحمل مما يجب المصير
اليه عرف ذلك من تأمل
قوله في العناية ويكون
كلامه عني من مسئلتين
يلزمه بالقربان كفارتان
ولك أن تجعل ال في

سمى التعدد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقواه والالزم ان لا يحلف عند
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعني اتحاد الابل او تعدد اليمين اذا جاء عند
قوله لا أقربك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا أقربك فهو ايلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت
أربعة أشهر من الغد طلقت وان قربها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما
ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوما أو قال بالبصرة
والله لا أدخل مكة وهي بها لا) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني
ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوما فلم تتكامل مدة
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوما أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق
أيضا لانه لو لم يذكره لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة
اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولكن في مسئلة
الكتاب تتداخل المدتان فلوقر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شرح الهداية من
النهاية ومختصرها وغاية اليمان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقربك ثم قال بعد ساعة والله لا أقربك ثم بعد
ساعة قال والله لا أقربك فقر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم
يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانتهى وعند تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخرى اذا كانت في
العدة وعند تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقربك ثلاثا في مجلس
واحد فان أراد التكرار والابلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالابلاء واحد واليمين ثلاث
وان أراد التغليظ والتشديد فالابلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي خفيفة وأي يوسف واذا تعدد
المجلس تعدد الابلاء واليمين وتسامه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوما
فان المولى من لا يمكنه القربان في المدة الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا القربان من غير شئ يلزمه لان
المستثنى يوم منكرو ولوقر بها في يوم صار موليا اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد
القربان بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قرب بها صار موليا من ساعتها ولا بد فيها من كون الباقي من
السنة أربعة أشهر فاكثرت ذكره الاستدحائي قيدا بالابلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من
السنة لان الصرف الى الاخير لتصحیحها فانها لا تصح مع التذكير ولا كذلك اليمين في الابلاء وأما اليمين
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوما فاحتاجوا الى الفرق بين
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو المغايظة المقتضية لعدم كلامه في الحال
منظور فيه بانه مشترك الالزام اذا الابلاء أيضا يكون عن المغايظة كذا في فتح القدير تبع الشارح
وقد يقال لا يلزم في الابلاء ان يكون عن مغايظة كما اذا كان برضاها خوفا غيلا على ولدها وعدم
موافقة مزاجها ونحوه فيستفاد عليه لقطع الحاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم
يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال الا تعصان يوم انصرف الى الاخير لان

القربان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الابلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه
يكون ولو في بعض المواد فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيل ونحوه أقل قليل لا يبنى على مثله حكم
النقصان

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا لانه لو اطلق فقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قرب بها هنا صار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما اقربك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا ابدا قرب بها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا اقربك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الوولو الحجة وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله أو نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضيان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد مناب بعض مسائل الابلاء المغيا بغاية عن الجوهرية وفي الجماع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا اقربك حتى أقتل أو تقتل أو أقتلك أو تقتلني أو املكك أو تملكيني أو ادمام النكاح بينهما فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبيدي أو اطلق امرأتي صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أقتله أو أضربه أو ياذن لي لا لا مكان الغاية فان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو فـ لا ناو قتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا اقربك حتى أصوم شعبان فافطرا أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت يمينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفاق وكذلك حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اهـ (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الابلاء وهو الابلاء المغنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان كان قربتك فله على حج وخروج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك فله على صلاة ركعتين أو فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه يشق على النفس كما في فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي هذا ان عمل الصلاة بما لا يستشقه أما اذا عمل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كما في السدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان بمدة الابلاء أو أكثر كقوله فله على صوم أربعة أشهر أو لها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان بأقل منها كقوله فله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فشمع عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبد سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حر صار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فشمل طلاقها وطلاق غيرها منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التخييص من باب الابلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

وان حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما اقربك فيه الخ) انما يمكن مـ وليلانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الوولو الحجة رجل قال لامرأته والله لا اقربك سنة فمضى الاربعة الاشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها نالنا لا يقع لانه بقي من السنة بعد الزوج أقل من أربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملاك حر) أي حيث يصير مولىا عندهما خلافا لابي يوسف لانه لا يمكنه القر بان الاشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك اذ الملك قد يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يمكن من رده ولو اخرجوا الجزاء بان قال ان قر بتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق كان مولىا بعد الدخول لا اعتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤخوم مع الجزاء على الشرط المقدم في الذكرفصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قر بتك فيكون انعقاد الابلاء معلقا بالدخول فيكون

الدخول قابلا أنت طالق ان قر بتك فيكون مولىا كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الا^٣ أو قدم بيعه) لم أحد قوله أو قدم بيعه في تلخيص الخلاطي ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قر بتك فعبداي ومن المبانة والاجنبية لا ومدة الابلاء الامة شهران حران صار مولىا فلو باع أحدهما بطل الابلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الابلاء كذلك هنا وبقي الابلاء في حق الذي لم يبع لبقائه محلا للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الا^٣ حرطت المدة الاولى وانقضت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القر بان الاشئ واحد يلزمه من أول المدة الى آخرها واذا كان ايجاب المانع شرطا لا يكون مولىا الا

دخلت فليس بمول لان له مدفع بالترك أو يحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملاك حر أو آخر الجزاء كان مولىا للاعراض اه ومن باب الف في اليمين قال ان قر بتك فعبداي حران فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الا^٣ أو قدم بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الابلاء لانه صار محال يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الابلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تحديد الملك لم يعد له سقوط الابلاء ولو لمات العبد المعين قبل البيع سقط الابلاء لغيرته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال أنت طالق ثلاثا قبل ان أقربك شهر أو قبل ان أقربك شهر اذ أقربك لا يصير مولىا قبل الشهر وبعده يصير الا اذا قر بها فيه والثاني تأ كيد بخلاف والله لا أقربك ان قر بتك للتعليق قال أنت طالق قبل ان أقربك يتجزأ وقبل لا وبصير مولىا اه وفي الحانية قال لامرأته ان قر بتك فعبداي هذا حرقت أربعة أشهر وخاصته الى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البيضة انه حر الاصل فان القاضي يقضي بحريته ويبطل الابلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولىا اه وأما محبة الابلاء من المطلقة رجعيان وان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتبار ان وطئها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضي مدة الابلاء فتمين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضيتها فان لم يرجعها حتى مضت عدتها قبل مضيتها سقط الابلاء لغوات محله (قوله ومن المبانة والاجنبية لا) أي لا يصح الابلاء لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان انعقادها في حق وجوب الكفارة عند الخنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا الا ترى انها تعتقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الابلاء وهي في العدة طلقت أخرى بالابلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الابلاء لا يقع الطلاق بالابلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الابلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الابلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الابلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولىا تعتبر مدة الابلاء من وقت التزوج اه (قوله ومدة الابلاء الامة شهران) لان الرق منصف أطلقه فشم على ما اذا كان الزوج حرا أو عبدا ذكره الاسديجاني ولا يرد عليه الابلاء من أمته لان شرطه المحلية وهي بالزوجة كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الابلاء رجعيان أو بائنا ثم اعتقت في المدة انتقلت المدة الى مدة الابلاء المحرث ذكره الاسديجاني وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب أحدهما ومضى شهران بانت الامة لسبق مدتها فلو اعتقت قبلها كملت مدتها وكذا لو ابانتها ثم عتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانت المحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالخنث فان تزوجها بعد

البيونة

من وقت الشراء انعقد الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقر بان عتقهما وبعده عتق أحدهما وهو

الباقى وبعد الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما اذا قال فاحدهما العبدان حر والمستألة بحالها صار مولىا من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة الى آخرها اه ملخصا (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقا بائنا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة المحرث وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البسائع

(قوله قال ان اشتريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسربت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو محبوس أو كان بينه ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو والسلطان
منعه عن ذلك فان فيه
لا يكون الا بالفعل ويمكن
أن يوفق بين القولين في
المحس بان يحمل ما ذكره
القاضي على أن يقدر
أحدهما على أن يصل
الى صاحبه في السجن
والوجه في المنع من العدو
أو السلطان نادر وعلى
شرف الزوال فكان
وان عجز المولى عن وطئها
بمرضه أو مرضها أو بالرتق
أو بالصغرا وبعد مسافة
ففيوه أن يقول فئت
اليها وان قدر في المدة
ففيوه الوطء

ملحقا بعدم والله تعالى
أعلم انتهت فقوله اذا لم
يقدر على مجامعتها
توفيق البدائع بين
القولين ووفق المقدسي
في شرحه بوجه آخر
أخذا من قوله في الفتح
والمحس بحق لا يعتبر
في الفء باللسان وبظلم
يعتبر (قوله وشمل كلامه
ما اذا كان قادرا الخ)
أي في ان فشله الوطء
وقوله وما اذا كان عاجرا

البيئونة عادابلاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانت الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية
بمدة ثانية بخلاف ما لو بانت قبلها قال لامرأته وأمته والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو
أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويمكنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم العمومه
وعلى هذا القول لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما
فلاخرى على كظهر أمي وبانت احداهما بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الاخرى بخلاف فلاخرى طالق
مادامت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين قال ان اشتريت جارية فهي حرة صح
فيم في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق
أو بالصغرا وبعد مسافة ففيوه ان يقول فئت اليها) لانه اذا هاب ذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد
باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح
فيوه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا يمسانه لا يعتبر كذا في الحاشية وليس
مراده خصوص لفظ فئت اليها بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك
الا يلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه
وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للتركية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا
لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه ففيوه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع
العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة
أشهر فعندئذ لا يكون فيوه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محذور فيما زمه فلا يستحق تخفيفا
وأراد يكون الفء باللسان معتبرا بطلا للايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث
فلا حتى لو وطئها بعد الفء باللسان في مدة الايلاء لم يمسانه الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن
شروط صحة الفء بالقول قيام ملك النكاح وقت الفء بالقول وهو ان يكون في حال ما يفيء اليها زوجته
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيأوي ببق الايلاء لان الفء بالقول حال قيام
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايقاع جفها به ولا حتى لها حالة البيئونة
بخلاف الفء بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء
فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا فلا تفعل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر
في المدة ففيوه الوطء) لكونه خلفا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتجيم
اذا رأى الماء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعد ما لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان
قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم
قدر في المدة وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض
ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف وصححه وقوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير
لاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه ففاء بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

وقته الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في صورتين لا يكون فيوه باللسان
والحاصل ان شروط صحة الفء باللسان ثلاثة العجز عند الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في المتن وقيام
النكاح وقت الفء باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام إيلاء أن نوى
التحريم أول ينوشياً
وظهار أن نواه وكذب أن
نوى الكذب وبأثنته أن
نوى الطلاق وثلاث أن نواه

(قوله وفيه نظراخ)
لا يخفى أن الطلاق يمين
ولذا قالوا بكسره حلفه
بالطلاق فاليمين أعم من
كون موجهاً للكفارة
أو الطلاق والذي عليه
العمل والفتوى نوع
خاص من هذه اليمين
وهو انصرافه إلى الطلاق
وأيضاً فإن كونه يمينا
هو عرف أصلي وكونه
طلاقاً عرف حادث ولا
شك أن كلام كل عاقد
وحالف ونحوه يحمل على
عرفه كما ذكره في الأشباه
وحيث كان فيه عرف
تكون حقيقته غير مرادة
فارادة الكذب خلاف
الظاهر فلا يصدق بها
قضاء فالصواب جملة على
العرف ولكن لما كان
العرف الحادث إرادة
الطلاق به وكان هو المبنى
به دون العرف الأصلي
قال في الفتح وهذا هو
الصواب على ما عليه
العمل والفتوى أي
العرف الحادث احترازاً
عن العرف الأصلي
وهو إرادة الإيلاء فافهم

تمام المدة بطل لقدرته على الأصل كالتيمم ولو لم يبق حتى بانت فصيح ثم مرض فترجى فقيوه بالجماع
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت
ثم مرض فترجى فبطلت فوالله لا أقربك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
في بعض المسئلة فكأمر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أول ينوشياً) لأن الأصل
في تحريم المحلل انما هو اليمين عندنا على ما سنذكره في الإيمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في
الأحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أول يذ كر وما ذكره في خزانة الأكل من العيون من أنه لو قال
أنت حرام أو بآئن ولم يقل منى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك
من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته يدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت منى بآئن أو حرام
أو أنا عليك حرام أو بآئن وقع ولو قالت أنت بآئن أو حرام ولم يقل منى فهو باطل ووقع في بعض نسخ
العيون ولو قال بغيرناه التآنيث فظن صاحب الأكل انها مسئلة مبتدأة وطن انه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخارى فزاد فيها الفظة
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بآئن فهو باطل والمسئلة مع ناه التآنيث منذ كورة في الوقعات
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قدس بزوج لأن
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائفة أو مكرهه تخنث
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا يحنث ومعناه أدخل محمولا ولو أكرهه على
الدخول فدخل مكرها حنث كذا في البرازية وحرمتك على أول يقل على أو أنت محرمة على أو حرام
على أول يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كافي البرازية
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كافي البرازية
(قوله وظهار أن نواه) أي الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لأن عدم التشبيه بالحرمة
وهو الركن فيه ولهم أنه أطلق الحرمة وفي الظهار توقع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم
الشهيد في مختصره ولا الطحاوى (قوله وكذب أن نوى الكذب) لأنه نوى حقيقة كلامه إذ
حقيقته وصفها بالحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذبا أو ورد لو كان حقيقة كلامه لانصرف
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال
الأبالية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السر مخفى
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يمينا ظاهراً لا تحريم المحلل يمين بالنص فلا يصدق قضاء في
نتيجه خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره وهو الأول قول المحلوفين
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن العمل والفتوى
انما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لافي كونه يمينا وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأثنته أن
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أي الثلاث لأن المحرام من
الكفارات وهذا حكمها وقد علمنا أن النية شرط في الحالة المطلقة أي الخالية عن الغضب والمذاكرة
وامام أحمد ما فليست شرطاً للوقوف قضاء وشمل قوله وبأثنته أن نوى الطلاق ما إذا أطلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي بنيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة بائنة فلا منافاة بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كما لو نوى بآنت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به ايقاع البائن) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعامتهم يختلف به الغوام وهم لا يميزون بين البائن والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به البائن فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقتلنا وقوعه بلانية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فلي تأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم حل قربانها والرجعي لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل ابلا لانه تحريم مع قيام العقد والعرف ارادة الحرمة بالطلاق ولا ينافي وقوع البائن به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق

صريحان الصريح قد يقع به البائن كتطبيقه شديدة كما ان بعض الكتابات يقع بها الرجعي كاعتسدي واستبرقي رجلك وأنت واحدة فلي تأمل (قوله وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه الخ) قال في النهر وأقول هذا لا يتم في قوله أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويا ثنتين فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم وبعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان تكملة للثلاث كما في الحائسة وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نوى وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق وبالثاني اليمين فعلى ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنتين على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكتب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضا ما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها طلاقا ولهذا لا يخالف به الا الرجال قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلانية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع البائن لكان أولى وقوله أنت معي في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال للمسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حدث لزمته الكفارة والنسي على انه لا تليزمه وان كان لها أكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الا وزججندى انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بمحالتها يقع على كل واحدة طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بمحالتها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في مخ الغفار من بحث الصريح والشر نبلاية وفي العزيمة على الذرر والغرر ولعل مراد الزيلعي بكون المسئلة بمحالتها وان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام فليس به اخل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذ لما غاب لان يقال لاربعة نسوة أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله او حلالا لم ياذكره المؤلف هنا عن الفتاوى من ان قوله امرأتى طالق ولها كثر من واحدة لا يقع الاعلى واحدة ولم يحكموا في هذا خلافا لظاهر قوله بخلاف الصريح انها اتفاقية كما ذكره في مخ الغفار راداعلى الدرر في ذكره التصحيح في الصريح ايضا وحيث لا يفرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر الا أن يوجد تنقل بخلافه فيتبع فعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب ان ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مروا رأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعليق الفتح بتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سبذ كره المصنف متنافي الايمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لعلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزى الى النوازل انه يجب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب لا نصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اه كلام المؤلف هناك وبه علم ان قول المصنف هنا أنت على حرام ابلاء ان نوى التحريم الى آخر ما ذكره

الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله احدا كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع باثنا اه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والاولى لا يدل على انه هو المفتى به مع ان هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايعنا أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلانية واذا حلف بهذه اللفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقا قالها ثم قال حلال الله على حرام ان شرب الى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة اليه ولو قال لها ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجهاتطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلولا لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة ايضا وتماهه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نية طلقا وان نوى احداهما مدين لافي القضاء وفتوى الامام الاوزجندى على انه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه اللفاظ انه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان حل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان حل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد ان يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما ما أشار في الزيادات الى انه يملك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن بالبائن اذا كان معلقا قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري احلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بحرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون اقرارا با محرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى اعلم

من التفصيل خاص بما اذا كان يلفظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على البينة فقط (قوله واذا كان له امرأة وقت الحلف الى قوله فلا يتقلب طلاقا) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر ان في عبارة البرازية سقطا يدل عليه ما سبذ كره المؤلف في الايمان عن الظهيرية ونصه وان كانت له امرأة وقت البين فماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عيئنه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان عيئنه جعل عييا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه ومثله في الحامية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصه (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا يجري فيه الخلاف فإنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المبرأة من ألقاها الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا بد لانه يرى ما في الحاشية اه

ونقل في حاشية مسكن عن

شيخه أن هذه العبارة غير

موجودة في خط صاحب

النهر والموجود فيه وأقول

لا حاجة إلى ما يزيد

المارة ليست خلعا بل

كالخلع في حكمه على

ما سترفه اه (قوله لكن

يحتاج إلى الفرق الخ)

باب الخلع

هو الفصل من النكاح

الواقع به وبالطلاق

على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو

أن الخلع بعد الخلع لم يصح

لأن البائن لا يلحق البائن

أما الطلاق بجماله بعد

الخلع انما يصح لأنها بالخلع

بائن منه والطلاق بجماله

لا يفيد البيئونة لمصولها

قبلة والمال انما يلزم

بمقابلة ملكها نفسها فاذا

كانت مالكة نفسها

بالخلع لم يلزم المال لعدم

ما يقتضي لزومه فيقع

بالطلاق الرجعي فقط

لعدم لزوم المال

والرجعي يلحق البائن

بخلاف ما إذا طلقها بجماله

باب الخلع

لما اشترى مع الأيلاء في أن كلامهم ساقط فيكون معصية وتديكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لأنه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظهار واللعان لأنه لا ينفك عن المعصية وهو لغة النزاع يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخلعت المرأة زوجها خلعة إذا اقتدت منه وطلقها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهم سلب اللباس للآخر فاذا فعل ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل أن يتحد جنس المفهومين ويراد في الشرعي قبلا لاخراج اللغوي ولأنه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط الحقوق وإن اشترى كافى البيئونة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البذل كما سئل كره وقولنا أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع لأنه يرد عليه ما إذا قال خلعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان أنها ترد عليه ما ساق إليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاصي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وانما قيدنا بالمغالة لأنه لو قال خلعتك ناو يوقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريضنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المبرأة فإنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغيرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذلك زدنا في تعريضنا أو ما في معناه واستغنى من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالغ المطلقة رجعا بجماله فإنه يصح ويجب المال ولو خالغها بجماله ثم خالغها في العدة لم يصح كما في القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالغها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقها بجماله بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكليات ونخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الرد فإنه غير صحيح فهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجسر على النكاح في الرد كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا يحد لانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكليات والواقع بالكفاية بائن وفي الخلاصة ولو قضى يكون الخلع فسخا قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومنه بنا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائنة منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرنبلالية إن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اه قال في حاشية مسكن وذكر في ديباجة الدر المختار نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه أن الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل ونحو ذلك للإجماع وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة

فكذلك بخلاف مذهبه فيكون معروفا بالنسبة لغير المعتد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفقه والبحر
والنهر فكان ما في البحر من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتد اه ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
كونه فسحا كالمجنبي ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ ارفع تخفى
امضاء امالو كان واحدا مما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البدل فان

التصريح بذكر البدل
قرينة على قصد الخلع فلا
يصح في دعوى ابطاله
بالاستثناء الا اذا ادعى ان
ما قبضه ليس بدل الخلع
بل هو حق آخر كدين
أو ودعة فتقبل حينئذ
دعواه الاستثناء لا تنفاه
القرينة لانه اذا كان
القول قوله فيما قبضه
لم يبق الخلع بيدل لكن
فيه ان القرينة على قصد
الخلع هي ذكر البدل في
عقد الخلع لا قبضه بعده
فاذا ذكر البدل ثم قبض
منها ما لا ثم ادعى الاستثناء
وادعى ان ما قبضه حق
آخر غير البدل لم تنف
قرينة قصد الخلع فلا
يصح دعواه الاستثناء
ويبقى عقد الخلع بيدل
فلا تقبل دعواه ان ما
قبضه حق آخر لانه حيث
بقى البدل يكون القول
للرأة في ان مادفعته بدل
الخلع لا غير لان القول

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي أخذته وعماه في
فتح القدير أطلقه فتعلم ما اذا كان بغير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المبراة
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصح
قضاء ويصدق ديانته لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معملاتها كالقاضي
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الطلاق كالنية كذا في الحائنة وفي البرازية
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير
والمطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البدل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبذل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البدل عليها
وأقران له عليها مالا واحدا لا مالين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا
لم يدع الاستثناء لانه يدعي عليها بدل الخلع وهي تنكره فالقول لها اه وما اذا لم يذكر العوض فهو
من السكيات فيتوقف على النية أو هذا كذا في الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ
البيع كعبت نفسك أو طلاقك فلا لانه خلاف الظاهر وقد اذ بد وقوع البائن حكمه وسيأتي بيان
صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس
وصح مضافا منه وان عكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كشرطه لان شرطه شرط
الطلاق ولكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا قال في
الحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلقي نفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله
اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعث لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد لم يكن البدل مذكورا معلوما وما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الابتسامة البدل
والبدل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتني بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقبل

للملك وحينئذ لم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعدها حيث يكون القول للرأة في صورتين وما ذكره
المؤلف مذكور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بدل الخلع
درهم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملكة (قوله فيتوقف على النية أو
هذا كذا في الطلاق الخ) سيأتي عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لغلبة الاستعمال ولان

الغالب كونه بعدد كره الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التباخر خاتمة عن الحاشية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فقد دخلت على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريد به اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القصة
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القصة وهو مذكور آخر الاصول كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا برز
اسنع دبس ان الواقع
فيها رجعي ويبرأ الزوج
لا تغاها ما على الرجعي
ومقابلته بالمال لا تغيره
الى ان قال ثم اجاب عن
مسئلة الزيادة فراجع
اه قلت قد راجعت
النسخة التي عندي فلم أر
فيها زيادة على ما ذكره
المؤلف هنا عنها وكذا
راجعت غير ذلك الباب
من مظان المسئلة فلم أجد
ذلك فاعل نسخته فيها تلك
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنية
حيث قال اسنع دبس
والواقع فيها رجعي ويبرأ
الزوج لا تغاها ما
وتراضيهما على وقوع
الطلاق رجعيًا ومقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفًا بالرجعي لا يغيره
وذكر المصدر لتأكيد
كما قال أنت طالق طلاقًا
واحدًا فالواقع به رجعي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
يتفق عليها وعندها تغاها
ورضاءها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكاتب والصالح عن دم العمد على الروايتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
مني ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا اراد
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد
وجود الشرط وفي الكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه
وفي التجميع ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي الكافي وأقول لو قيل بصحة القبول
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للحال عندنا وبعد صحته في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سببا للحال لكان حسنًا لغيره على الاصول وفي المحتبى باع طلاقها من مهرها فهو
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم
لقنها بالعريسة حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعتاق والتسدير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك مني بكذا ليس بقبول على الصحيح
المختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج بحبيبالها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كافي الحاشية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جوابا ويصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعيًا والاول اصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت
قد طلقت لزمها المال لان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق
رجعيًا محبانًا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائناً لان هذا كناية
وهي بائنة ولو قال لها بعث منك أمرك بألف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها
المال لانه ما ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة أتزوجها فقد
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيشترط القبول
بعده ولو قالت المرأة بعثت منك مهري ونفقة عدني فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقًا لكن الا حوط ان يجرد
النكاح كذا في المحيط وفي القنية في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيًا فن ضرورته الابراء وامام مسئلة الزيادات فهي
فيها اذا كانت المرأة طالبة منه طائفتين بائنتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائن لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوا ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعاض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعيًا يلغوا معنى الباء للغوا المعوض وهو غير جائز لا يستلزم وجود المعوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الاولى فربما
في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الثانية
عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف
الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تقاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى
بالالف) أي ان تزوجها
قبل مجيء الغد ولا تقع
غدا أخرى بغير شيء لانه
شرط وجوب المال في
الثانية لم يوجد وهو زوال
الملك عنها بالزوال الملك
بالاولى لكونها بائنة
ذخيرة (قوله فقبلت
انصرف البذل اليهما) قال
في النهر وفي الزيادات

ولزمها المال

والذخيرة نص في انهما
باثنتان (قوله فالبذل
ينصرف اليهما) فيكون
كل تطليقة بخمس مائة
فيكونان باثنتين فتقع في
الحال واحدة بنصف
الالف وغدا أخرى مجانا
الأن يتزوجها قبل مجيء
الغد فتقع الثانية غدا
بنصف الالف وانما
انصرف البذل اليهما
لانه لا بد من الغاء الوصف
أو البذل والغاء المنافي
أولى لانه ذكر أولا وذكر
البذل آخر والاخر

للتأخيرين آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق طلاقا
رجعيا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعيا وغدا أخرى بالف فالالف
مقابل بهما وهما باثنتان أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه وفي الذخيرة
أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف
وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أنت طالق
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى
بالالف ولو قال أنت طالق اليوم بائنة وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة بائنة بغير شيء وغدا أخرى
بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبلت وقعتا بالف ولو قال أنت طالق
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فقبلت انصرف البذل اليهما وكذا لو
قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة بالف وأنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا
أخرى بغير شيء بالالف والبذل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمها المال) أي في المسئلتين لانه
مارضى بخروج بضعتها عن ملكه الا به فلزمها المال بالتبطل ولو قال وكان المسمى له لكان أولى
ليشمل ما اذا قبله غيرها وسأني آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابراء حتى لو قالت
له أبرأتك عمالي عليك على طلاق ففعل جازت البراءة وكان الطلاق بائنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه
من الالف التي كفل بها للمرأة من فلان صح والطلاق بائن كما في البرازية وقيد به احترازا عن
التأخير فانه ليس بمال وانما تأخير فيه المطالبة كما لو قالت له طلقني على ان أؤخر مالي عليك
فطلقها فان كان لتأخير غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق
رجعي على كل حال كما في البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبلت طلقت
ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث
عند قبولها جلة بثلاثة آلاف ولو قال بعثت منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا
وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصدق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت
نفسها بالاولى وقد صرح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحط
ولو اتفقا على الخلع وقالت بغير جعل فالقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكورة
فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهد أحدهما بالف والاخر بالف وخمس مائة
لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق
بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو بائنة بغير شيء وغدا أخرى
بالف ينصرف البذل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفا منافيا للبذل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة
بالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية وصفا منافيا للبذل فينصرف البذل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس
في اضافة الطلاق (قوله قيد به احترازا عن التأخير) أي قيد بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر أن يذكره عند قول المصنف
سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أي سواء كان للتأخير غاية معلومة أو لم يكن

ما يشهد

ما يشم - به الآخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعى وقد ادعى ألفا وخمسمائة والمسئلة بحالها
تقبل على ألف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقي دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على
الألف وانفرد أحدهما بزيادة خمسمائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفاً لا يقبل وقد كذب
أحد شاهديه لماعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد
المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مقررة بهمة الخلع ظاهر اذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت
متناقضة في الدعوى الا ان المينة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد
البيئونة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فتمل المكتوبة ولكن لا يلزمها المال الا بعد
العتق ولو باذن المولى لمجرها عن التسرع ولو بالاذن كهبتها وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن
المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كذا اثر الديون وفي الجامع لو خلع الامة
مولاهما على رقبتهما وزوجهما عرفاً بالخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع
وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي المحر لو ملك
رقبتها بعد النكاح لبطل ولو بطل بطل الخلع فكان في نصحه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له
فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كالمواشيري زوجة أمة تحت عبد
خلعها مولاهما على عبده في يديه ثم استحق العبد المخلوع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد
المخلوع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان
المولى يملك ما يجاب بدل الخلع عليه فظهر في حقه فتعلق برقبتهما فان كان عليهما دين آخر قبله بدأ به لانه
وجوب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كافي الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان
كان المولى ضمن بدل الخلع أخذه كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجها اختلعت منك
بكذا وهو ينسج كبر باساجعل ينسج وهو يخاضعهم اثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه
وفي جامع الفصولين قال خلعتك بكذا درهم فخلعت المرأة تعد الدراهم فلما تم العبد قالت قبلت
ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان ألف تنقسم عليهم
على قدر ما تزوجها عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عيشيان ان كان كلام كل منهما متصلاً
بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى
القيام ثم القبول فالقول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء
المال لها في الحانسة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال
وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت تطلق للحال وان لم تدخل لان
كلمة على لتعلق الاحباب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهة لكان أولى لان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال
ويكون باثنا ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة
فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه
منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شح وفي ختل في هذه الصورة ولم
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل
بها وماتت بعدهم في العدة فكل المهر وصية ونصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا لرضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم
تعط ألفاً) أى ويلزمها
الألف كما يأتي عند قوله
أنت طالق بالف أو على
الف (قوله كذا في شح)

هناك من بالشين المججمة والحاء المهملة الى شرح الطحاوي وفي خسل بالحاء المججمة رمز الى الخصال (قوله كذا ط)
هو بالطاء المهملة رمز للمجسط ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

أن يلزمه مال الخ) يناقيه ما يأتي بعد نحو ورقة عن القينة اختلعت نفسها بالمهر بشرط أن يعطيها كذا من المال الأزدي الأبيض والعهاب يبغي أن يصح ولا يشترط بيان مكان الأبقاء عنده إلا أن يقال المراد بعدم تصورك ذلك حيث لم يكن من جهتها مال بخلاف وكره له أخذ شيء أن نشر

مسئلة القينة فان المال من الطرفين وكانها بذات المهر في مقابلة الطلاق والارزويوضحه ما يأتي قبل تلك المسئلة لو خالعهما على عبد ومهرها ألف ثم زادهما ألفا فقام له وانظر ما يأتي في شرح قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق عند قول المؤلف الثالث أن يقع ببدل على الزوج وقوله بعده ثم اعلم انه بقي هنا صورة وحاصله ان المختار جواز كون البدل عليه بان يحصل على الاستثناء من المهر كانه قال الا قدر من المهر فانه لا يسقط عني فيجوز ايجاب البدل عليه اذا اختلعت

ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثالث اذا تم ما في حق سائر الورثة ولم يتم ما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضى ان لا ينعقد مضميا لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو أكثر من ميراثه وقبل مضى لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل الخلع دون ذلك المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلولم يرث منها بان كان لها عصبات آخر أقرب منه فهو والا جنبي سواء ولو يرثها بقرابة وما تبعد مضميا ينظر الى بدل الخلع والى ارثه بالقرابة فلو كان البدل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له الا باجازه الورثة هذا لو كانت مدخولة والا فالانصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصح من الثلث ولو كان ابن عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج كل البدل كهيتهما منه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما بطلان حقه هذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صححة والزوج مريض فالخلع جائز بالسمي قل أو أكثر ولا يرث بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خالها أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت الأجنبى جاز ويعتبر البدل من ثلث مال الأجنبى فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الأجنبى بخلعها فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترص بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا اه ولو كانت مكرهة على القبول لم يلزمها البدل وفي القينة ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع فالقول له مع اليمين اه وفي الظهيرية لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار فطلقها ثلاثا طلقت بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمالي لزمها المالان اه وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شيء قلنا الظاهر انه عني بقوله وقف على قبولها أي وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها اياه من المهر فلهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شيء وفي منية الفقهاء خلعتك بمالي عليك من الدين فقبلت يبنى أن يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ولو كانت اختلعت على عبد ثم تبين انه عبد الزوج تصادقهما يبنى أن لا يلزمها شيء لسلامة البدل له اه وظاهر اقتضاه على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكر من المال شيئا ان لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحانية الزيادة في البدل بعد الخلع غير صححة (قوله وكره له أخذ شيء أن نشر) أي كرهها والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من باقى قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه ونشز الرجل من امراته نشوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا أو أهله لارتفاع يقال نشر من مكانه نشوزا بالوجهين اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وافتشروا بالضم والكسر والنشر بفتحين المكان المرتفع

على عوض ويكون مقابلا لبدل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعني ويسقط المهر على ما مر قلت وسبأني في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسند كتحقيق المقام من

وان نشرت لا وما صلح

مهر اصلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها

لارغبة) الجار والمجرور

خبر مقدم وقوله ذلك

مبتدأ مؤخر والاشارة الى

قوله أخذ مال المسلم بغير

حق (قوله وهو يقتضي

حل الاخذ مطلقا) أي

سواء كان النشوز منه

أو منها قلت لكن قد

علمت مما قدمه ان آية

فلا تأخذوا منه شيئا فيما

اذا كان النشوز منه وآية

فلا جناح عليكم فيما

اذا كان منها فلا تعارض

بينهما حتى تدخخ احدهما

بالاخرى (قوله وصح

الشمي رواية الاصل)

قد علمت عدم المنافاة بين

الروايتين بما ذكره من

التوفيق وهو موضح به

في الفتح فانه ذكر أولان

المسئلة مختلفة بين الصحابة

ثم ساق النصوص من

الطرفين ثم حقق ثم قال

وعلى هذا يظهر كون

رواية الجامع أوجه نعم

يكون أخذ الزيادة خلاف

الأولى والمنسح محمول على

ما هو الأولى وطريق

القرب الى الله سبحانه

(قوله وذكر في غاية

البيان انه مطرد منعكس

الخ) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكره كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب والحق ان
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الاخرى فلا جناح
عليكم فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من قبله فقط والاخرى فيما اذا خاف ان لا يقما
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهم لو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لارغبة بل اضرار او تضيقا
ليقتطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا
انه لو أخذ جازي في الحكم أي يحكم بهجة التملك وان كان بسبب خبيث وتمامه في فتح القدير وفي الدرر
النشور أخرج ابن ابي جبر عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفت ان لا يقيم حدود
الله فلا جناح عليكم فيما افتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والمحصل ان ما في النساء منسوخ بآية
البقرة وهو يقتضي حل الاخذ مطلقا اذا رخصت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الابراء
عمالها عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء وضرار (قوله وان نشرت لا) أي
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهة أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أو لا فان كانت الكراهة من
الجانين فلا باحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما افتدت به وان كانت من جانبها
فقط فبدلالتها بالأولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما أعطاه او ينبغي حله على خلاف
الأولى كما ينبغي حل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا
فتقيده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه
وصحح الشمي رواية الاصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر اصلح بدل الخلع) لان ما صلح
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة
الدخول فخرج الاب من خلع صغيرته على مالها وجاهله تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من
الثالث وجاهل تزويج المريضة بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكبل أو
موزون كالمهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها وأخذ متاعا على وجهه لا يلزم خلوة بها أو
خدمة أجني لان هذه تجوز مهر أو بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالمهر ووجب عليها رد
المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال مالا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريته أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وزكر في غاية البيان انه
مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلّي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة ومادون
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلّي ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون
العشرة مالا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلّي ولا على عكسه اه وفي
الحيط لو اختلفت على ثوب لم يتبين جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسط ولو اختلفت على
ما تكتسبه العام أو على ما ترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح فان حكمت ولم يرز الزوج رجوع بالمهر ولو خالعه على
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

دراهم معينة فوجدناهاستوقفة برجع بالجباد وكذلك الثوب على انه هر وى فاذا هو مروى برجع
 بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الابيع فاحش فان كان حلال الدم أو اليسد فامضى عنده برجع
 عليها بقيته عندأى خنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
 وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها أو استحق فعليها قيمته فان ظهر
 انه كان ميتا وقت الانحلال فله مهرها ولو خلعه على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو
 موزون جاز يدايد ولو خالعه على عبد ومهرها ألفا ثم زادها ألفا ثم استحق العبد رجوع عليها بالف
 ونصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين
 نصفه بدل الخلع ونصفه بيعا بالف والمبيع متى استحق ثمنه برجع بثمنه و بدل الخلع متى استحق
 ثمنه بقيته فبرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على قسمين ما فى العقد لانه
 قيمة بضعها لا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهى فى الخلع والزيادة فى بدل الخلع باطلة
 لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصار كما لو زاد فى بدل الصلح عن دم العبد فانها لا تصح اه وفى
 التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بما تدينار فقبلتا طلقا بغير شئ
 وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بما تدينار فقبلتا طلقا بغير شئ
 خمسة اثم ولا ميراث اه وفى القنينة اختلفت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا من امان
 الارز لا ينقض وخالعها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايقاع عندأى خنيفة لان الخلع
 أوسع من البيع ففى بت خالعه على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم
 لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختيها فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم
 اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لا تحرم ولو اختلفت
 بشرط الصك أو قالت بشرط ان يرد عليها أقمشتها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشة
 فى المجلس خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شئ خلعتك بما لى عليك من الدين وقبالت
 ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شئ ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلفت
 نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شئ ولو اختلفت على عبد
 ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغى ان لا يلزمها شئ لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما
 لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو دنائير ثم تبين انها للزوج لم يجب شئ اه وفى الخانية
 ويجوز الزهر والكفالة ببذل الخلع وفى المجتبى فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل
 بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفى عتاق الاصل الواحد يكون وكلام من
 الجانبين فى العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون فى ظاهر الرواية
 وعن محمد انه يكون اه (قوله فان خالعه أو طلقها بخمرا أو خنزير أو مية وقع بائن فى الخلع رجعى
 فى غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يخل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شئ لانها لم تقره
 والبضع غير متقوم فى الاصل حالة الخرج وانما يتقوم بتسمية المال وفى المجتبى وانما يلزم المال
 بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملاكه ولم يوجد ولما بطل العوض كان العامل فى الخلع لفظه وهو
 يوجب البيئونة لانه من الكفايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفى الثانى الصريح وهو رجعى
 فقوله مجانا عائد الى المسئلتين وفى المصباح فعلته مجانا أى بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية
 الشئ بلا ثمن وقال الفارابى هذا الشئ لك مجانا أى بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كفا

فان خالعهما أو طلقهما
 بخمرا أو خنزير أو مية
 وقع بائن فى الخلع رجعى
 فى غيره مجانا

ان الصلاحية المطلقة
 هى الكاملة وتكون مطلق
 المال المتقوم خالعا عن
 الكمىة يصلح مهررا
 ممنوع فلذا منع المحققون
 انعكاسها كلية (قوله
 ولا ذلك الا بالتصادق)
 كذا فى النسخ ولكن
 سيعيد العبارة قريبا
 بلفظ ولا يعلم ذلك الا
 بالتصادق وتقدم قبل
 ورقة ونصف بلفظ ثم تبين
 انه عبد الزوج بتصادقهما
 (قوله والواحد يتولى
 الخلع من الجانبين)
 سبأ فى آخر الباب عن
 البرازية انه لا يصلح
 وكبلا منها سواء كان
 البذل مسمى أو لا وعن
 محمد انه يصح وفى
 التتارخانية عن الكبرى
 الواحد يتولى الخلع من
 الجانبين ان كان خلعا
 وهو معاوضة اذا كان
 البذل مذكورا فى رواية
 هو المختار

المحيط قيد يكونها سميت محرر ما لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا الحل فاذا هو خير فلها ان ترد
المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عبد فاذا هو
حر رجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمتة لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع
والطلاق لان الكتابة على خيرا أو خيرا بر فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فيعتق ان أداءه في الاولى مع
وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر
المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البذل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقان الا بقبولها
ولذا قال في البرازية لو قالت له خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا
قبولها واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه
(قوله كخالفني على ما في يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق البائن من غير شيء علمه العدم تسمية
شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا
اذلا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علت ذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
لها فالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتني على ما في بيتي أو ما في بيتي من شيء ولا شيء
في بيتها انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
ما في يدي من شيء أو على ما في بطن جاريتي ولم تذكر لاقول من ستة أشهر كذا في المحتب وفي المحيط لو
اختلعت على ما في بطن جاريته أو غنمها أو ما في بطنها صح وله ما في بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
حدث بعده في بطنها فللمرأة لان ما في بطنها اسم للموجود للحال ولو اختلعت على رجل جاريته ما ليس
في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فبماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده
احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف ما في البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كرمح
أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجلي
ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفها لها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتني على ما في يدي من
مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتني على ما في يدي من دراهم ولم يكن في
يدها شيء لانها في الاولى لم اسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب
المسمى وقيمة للجهالة ولا الى قيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
به على الزوج كذا في الهداية وقيدته في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعتني على ما في هذا البيت من
المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا ليدمثال والبيت والصندوق
وبطن الجارية والغنم كالبيد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت
على ما في بطن جاريتي أو غنمي من حمل ردت المهر وفي المحيط لو خالعتني بما اعليه من المهر ثم
تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لم يرد المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم
الزوج انه لا مهر لها عليه وان لا متاع في البيت في مسئلة على ما في البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها
لم تطمعه فلم يصرمقروا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لاقصاء وأدناه ثلاثة فوجب
الادق كالأقرب دراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من للتبعض فينبغي وجوب درهم
أو درهمين وأجيب بانها هنا البيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولا يكتفى اشتمل

كخالفني على ما في يدي
ولا شيء في يدها وان زادت
من مال أو دراهم ردت
مهرها أو ثلاثة دراهم

على ضرب ايهام فهي للبيان والا فلا تتبعه وضوقولها خالفني على ما في يدي كلام نام بنفسه حتى جاز
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر أو معرفاً وأورد عليه اذا كان معرفاً انه
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمهر والمحل كالمهر لا يشتري العبد أو
لا يتزوج النساء وأجيب بأنه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ما في يدي كذا في البكافي وأوضحه في فتح القدير
فقال لان قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مظهر وفائدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم وقعت من بيانها ومدخولها
هو المبيع بخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بئت المبيع بجمع كالدنانير وينبغي ان يكون
قولها على ما في هذا البيت من الشياه أو الخيل أو البغال أو الخمر كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم
رأيت في المعراج لكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيد بقوله ولا شيء في يدها لانه لو
كان في يدها مال متقوم كان له قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما في الثانية فلا بد ان
يكون في يدها جمع مما سمته فلو كان في يدها درهم أو درهمان لزمها تسكيلة الثلاثة كذا في الحاشية
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يغيده وأفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فبدل على
انه لو لم يكن مقبوضاً برئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العمادى في فصوله وفي الجوهرية ثم اذا وجب
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها شيء لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلو
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضماناً اه وفي البرازية والحاصل انه
اذا سمي ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمي موجوداً معلوماً يجب المسمى وان سمي مجهولاً جهالة
مستدركة فكذلك وان فحش الجهالة وتمكن الخطر بان حالها على ما يشمر نخلها العام أو على ما في
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيد بالخلع لان السيد لو
اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
متقومة طالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوماً بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على
انه لو خالعه على عبد بعينه مثلاً وقد كان متقابلاً للخلع انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه
لغرو بخلاف ما لو مات بعده حيث يجب قيمته كالمواستحق وظهور حريته كونه قبل الخلع فيرجع عليها
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبداً كالمهر وقتله عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه
فيرجع بقيمة وكذا لو قطع يده كذا في المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة الخلع على المهر وقد قال
في الجوهرية وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردته منها اه وفي
الولو الحية خلعها بما لها عليه من المهر طنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من
المهر وقع الطلاق بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقي عليه فلا يقع بجاناً أما اذا علم
ان لا مهر لها عليه فلا شيء له اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأناكره ثم اختلعت نفسها
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد ثم تبين
انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع مسلم له كالمعلم انه
عبده (قوله فان خالعه على عبد أبق لها على انها برية من ضمانه لم تبرأ) لانه عقد معاوضة فيقتضى

فان خالعه على عبد أبق
لها على انها برية من
ضمانه لم تبرأ

(قوله وفيه نظر للجهالة
المتفاحشة) قال في النهر
ينبغي ايجاب الوسطي
الكل وبه يندفع ما قال
اه وفيه نظر لان ايجاب
الوسطي معلوم الجنس
كالفرس والثوب
الهروري بخلاف مجهول
الجنس كالداية والثوب
ولذا لو سمي مهراً وجب
مهر المثل (قوله وبهذا
علم ان في كلام المصنف
مسامحة الخ) قال في النهر
نفي الشيئية فيما اذا لم
تسم له شيئاً معناه نفي
الوجود وفيها اذا سميت
مالاً أو دراهم معناه نفي
وجود ما سمته وعلى هذا
فلا مسامحة أصلاً الا
ان مقتضاه انها لو سميت
دراهم فاذا في يدها دنانير
انه لا يجب له غير الدراهم
ولم أره

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط فاسد فبطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان
 عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان
 يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت
 صداقها لولدها أو على ان تجعل صداقها للفلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر لازم ولا شيء للولد
 وللأجنبي اه ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة
 من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البدل صح الشرط وانما سمحت تسمية الآبق في الخلع
 لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المصايقة فالعجز عن التسليم يفضي الى المنازعة
 فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هنا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو
 على ما في بطن غنمها وذلك جائز فكذلك هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل
 ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لأخيها فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها
 منه بشرط ان تسلم اليه القبالة عند اقبل ولم تسلم اليه القبالة عند اقبل لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك
 أو قالت بشرط ان يرد اليها أقسرتها فقبل لا تحرم وبشرط كتابة الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي
 الخانية رجل قال لغيره طلاق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطافها بالمأمور ثم اختلفا فقال
 الزوج انها قد أخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم أخرج ذكراً في النوادر ان القول قول الزوج ولم
 يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار
 شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد أخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر
 شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد أخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا
 الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال أخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما
 لو قال لامرأتى أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا
 لو قال لامرأتى أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق
 الإيجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرأ ان العقد يقضي سلامة
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
 جاء الغديق بالطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلاث
 الالف وبانت) لان الباء تحبب الاعراض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس
 حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأه فقال خالعتك على ألف فأنه
 يعتبر في القبول مجلسها بالأجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في
 الجوهرية أشار بطلان الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان يطلقها فثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان
 المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً
 فهي بالالف ولوطلقها واحدة فثلاث الالف اه وقيد بكونه طلاق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالف

فطلق واحدة له ثلاث

الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)

تقدمت هذه العبارة

قريباً قيماً ل قوله فان

خالعها

وفي على وقع رجعي
مجانا

(قوله رد عليهم ثلثا
الالف) كذا في هذه
النسخة ثلثا بالالف نائب
فاعل رد والذي في غيرها
من النسخ ثلث بدون ألف
وهو غير ظاهر (قوله
وذكر في التحرير ما يرجح
قولهما الخ) نازعه فيه
شارحه المحقق ابن
أمر حاج بان كون
الأصل فيما علمت مقابلته
العوضية انما هو فيما
وجبت فيه المعاوضة
الشرعية المحضة أما ما
يصح هي أو الشرط المحض
فيه والطلاق من هذا
فليس كون مدخولها
ملازم للمعنى الاعتياض
فان المال يصح جعله
شرطا محضا (قوله فان
لها غرض في انه ان طلقها
الخ) قال المقدسي في
شرحه كونها لها غرضا
في طلاق ضررتها بعيد
وانما يقرب لوبقيت هي
ولان طالب فراقها في
الظاهر يدفعها المال له
لشدة بغضها اليه فلا
تطلب خلاص ضررتها
معها لما بينهما غالبا من
العداوة ويحتمل ان
ضررتها وكلفتها في طلب
الفراق لمنفعة تعود إلى
الضررة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لانا نقول قد أسلفنا ان مرادهم
من البائن ما كان بلفظ الكتابة لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البينونة
وفي التارخانية ثم في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع
تطبيقا واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطبيقات بعضها ببعض أما اذا
فصل بين كل تطبيق بسكون لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانا لو قالت طلقني
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلاثا بغير شيء في قول أبي
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف
فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك
على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء عليه عند الامام خلافا لهما فهم اجعلها كالباء وهو جعلها
لشرط والمشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط الا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين
بألف دينار فسد الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات
في مجلس واحد لم يملكها الا لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فايقاع الثالثة وجدهي
منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين
الاستعلاء والزوج فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوج وهو صادق على
الشرط المحض فحوأنت طالق على ان تدخل في الدار وعلى المعاوضة كبغني هذا على ألف واجله على
درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا نحو افعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح
جعله شرطا محضا كان طلقتي ثلاثا فلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يحتاج في الزوج اذا اصل
فراغ الامة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة وللزوج مجاز لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان
المعنى الحقيقي ليس التبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتبادر الاستعلاء وكون المجاز
خيرا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا
وذكر في التحرير ما يرجح قولهما يمنع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الأصل فيما
علمت مقابلته العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضرني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا غرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل كذا الشرط بخلاف اشتراط
الثلاث بتحصيل البينونة الغليظة كذا ذكره ولا يخلو من شيء فان لها غرضا في انه اذا طلقها لا تبقى
ضررتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزي المختلف ثم رأيت
في التارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضرني على ألف على فطلق

احداهما الارواية فيها ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولقائل ان يقول لا يلزمها شيء حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة ومهو رهن سواء يجب ثلث الالف لانها أمرته بعقد ودلان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الالف عليهن ضرورة انه لا بد ان يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بالالف أو على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالالف لانها المارضية بالبينونة بالالف كانت ببعضها أولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحانية رجل قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت تقع واحدة ثلث الالف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطليقة ثلث الالف فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة ثلث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية ثلث الالف تقع الثانية بثلث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخولة طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقالت طلقت نفسي ثلاثا للسنة بالف فان كانت طاهرة من غير جاع طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة الا بتجديد الايقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لانه فوض اليها ايقاع كل تطليقة في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف الى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك ايقاعها حتى يجيء الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجامعا لانها بانث بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية والثالثة الا ترى انه لو أمرها ان تطلق نفسها ببدل بعد ما بانثا ففعلت وقع مجامعا وفي رواية محمد لا يقع بهذا القول أبدالانه تعذرا يقعان معا بعوض لما بيننا وتعذرا يقعان معا بغير عوض لان الزوج لم يرض بوقوعهما مجامعا فلم يقع اه والمحاصل انه لا يخسروا ما ان تسأله الطلاق أو يسألها على مال فان كان الاول فاما ان يجنبها بالموافقة أولا فان كان الاول فظاهر واستحق المسمى وان كان الثاني فاما ان تسأله بالبائ أو بعلى فان كان بالبائ وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكملة للثلاث استحق الكل وان كان بعلى فاما ان كانت المخالفة بانقص أو بازيد فان كان بانقص وقع بغير شيء وان كان الثاني كما لو سألته واحدة بالف فطلقها ثلاثا فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان قبلت والا فلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة وان ذكر متفرقة وقعت الاولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف فقبلت لزمو بانث) يعني ان قبلت في المجلس لزمو المال وبانث المرأة وهو تكرار لانه علم من قوله أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزمو المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو ذكره عند قوله ولزمو المال لاستغنى عن التطويل وفي التارخانية لو قال لامرأته أنت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسة مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت تطليقة بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطليقة بخمسة مائة طلقت واحدة بخمسة مائة اه وفي المحيط معزيا الى المنتقى أنت طالق أربعة بالف فقبلت طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تطاق لانه علق الطلاق بقبولها الالف بأزاء الأربع اه

عبر حصتها بغير دمج المال
كون غرضها فراق
الضرة أيضا (قوله ولقائل
أن يقول يلزمها حصتها)
قال في النهر وعندى ان
الثاني أوجه لانها اذا
كانت شرطا مع عدم
قولها على فعه أولى فتدبره
(قوله وهذا التعليل لا يرد
عليه شيء) أى بخلاف
التعليل السابق فلو عمل
هناك بهذا لم يرد عليه مام
(قوله فظهر الفرق بين
ابتدائه وابتدائها) قال
طلق نفسك ثلاثا بالف
أو على ألف فطلقت
واحدة لم يقع شيء أنت
طالق بالف أو على ألف
فقبلت لزمو بانث

المقدسي في شرحه فيه
بحث لانها قد يكون لها
غرض في الحرمة الغليظة
حسب المادة الرجوع اليه
لشدة بغضه فتخاف من
حل أحد عليهما في المعاودة
بخلاف ما لو طلقها ثلاثا
فلا يقدم عليها في الرد
غالبا (قوله طلقت للحال
واحدة) قال في النهر
يعني ثلث الالف (قوله
والمحاصل انه لا يخلو الخ)
هكذا وجد في بعض
النسخ قبل قول المتن أنت
طالق بالف وفي بعضها
بعده عقب قوله مع ان ان
والفعل بمعنى المصدر

المقبول اه فيتعجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا تعجب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المال ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤنن به مع اشتراكهما في الدلالة على المحدث ان موضوع الصريح المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصويري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا وبعد الحصول في ذلك ان كان منغيا وهو أمر تصديقي ولهذا يمدان والفعل مصدر المفعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفه ومثله في الاشياء النحوية وقد علمت مما مر ان كاة على شرط وان الطلاق بمقابلة مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فنقول اذا قال لها على ان تعطيني قد علق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كانه علقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بمعرض للزوم لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فانه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

وفي المحيط لو قال غير المدخولة أنت طالق ثلاثا بالسنة بالالف أو على ألف ولا نية له طلق واحدة بثلاث الألف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث فيتوزع عليها فان تزوجها نائبا طلقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان صحيحا فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الا ان الوقوع تاخر لعدم الحمل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف فقبلت فجاء عند طلق بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في ظهر لم يجامعها فيه بثلاث الالف ثم أخرى في الطهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البذل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال عين من جهته فتصح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البتة لو غلبها اذا كانت غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقه ولا اضافتها ولا يصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتعدت ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيتني أو اذا أجبته بالالف فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح يجعل الاعطاء شرطاً بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا ان يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون أي حتى يقبلوا والاجماع على ان يقبلوها ينتهي الحرب منهم ولكن بين ان وبين اذا ومتى فسر في ان يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اذا ومتى وفي جوامع الفقه قال لاجنبية أنت طالق على ألف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط القبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طلب مني بالمدرسة الصرع غمسية الفرق بين على ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين على ان تدخل الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخائنة وبين على ان تدخل حيث لا يكفي القبول مع أن ان والفعل بمعنى المصدر وههنا قاعدة في الطلاق

ولا غرامة لتلقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما

قوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان تعطيني أنا كما مر في باب التعليق عن المحيط قبيل قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت العين وانما استعمل كذلك لانه لو تعلق على الدخول كما في المسئلة السابقة لم تغير موضوع المصدر اذ لا بد أن يراد الدخول في الماضي أو الحاضر أو المستقبل والمصدر الصريح موضوع لنفس المحدث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض فتعلق على القبول هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

شيئا منهما بالنافي أو
وصفهما جميعا أو وصف
الثاني فقط بوضعه مافي
التارخانية عن المحيط
ولو قال لها أنت طالق
الساعة واحدة أملك
الرجعة وغدا أخرى أملك
الرجعة بالف درهم أو
قال أنت طالق الساعة
واحدة بآئنة وغدا أخرى
بآئنة بالف درهم أو قال
أنت طالق الساعة واحدة
بغير شيء وغدا أخرى
بالف درهم فالبديل
ينصرف إليهما ويكون
كل تطبيقه بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف
أو أنت حر وعليك ألف
طلقت وعتق مجانا

فيقع واحدة في الحال
بنصف الالف وغدا مجانا
الآن يتزوجها قبل
محجى الغد ثم جاء الغد
فحينئذ تقع أخرى
بنصف الالف اه (قوله
والاوجه ان الواو
للاستئناف عدة أو غيره)
أي الأرجح في طلقه
ولك ألف أن يكون
للاستئناف لقولها ولك
ألف عدة منها له
والمواعيد لا تلزم أو غيره
أي غير وعد بان تريد

على ما لا يصل انه مني ذكرا طالقين وذكرا عقيما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما
بصرف البديل اليه بأولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ
مقابلا للثاني ووصفه بالنافي كالتخصيص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال
على المرأة حصول البينونة لانه انما يلزمها التملك نفسها فلو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا
أخرى بالف أو قال على انك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف
فقبلت تقع واحدة بنحو سمانه للحال وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافه الى الغد وذ كرعقيما ما لا فانصرف إليهما ألا ترى انه لو ذكرا مكان
البديل استثناء ينصرف إليهما فيقع اليوم واحدة بنحو سمانه فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل
محصولها بالأولى حتى لو سلمها قبل محجى الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو سمانه لوجود شرط وجوب
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بآئنة أو بغير شيء على انك طالق غدا أخرى بالف
تقع في الحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليه لانه وصف الاولى بما ينافي
وجوب المال الا ان في قوله بآئنة فيشترط الزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بنك الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بان
بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نكحها قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بنك الالف وفي
الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التارخانية وان طلق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعل الفه وعلى ما ذكر لك وان كان غير جعل فقدمضى
الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تنكح غيره لفلان ألف درهم أجبرها على هذه
الالف والزواج هو الواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شيء
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجه طلقني على
ان أهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تنكحها فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعتق مجانا) يعني قبلا أولا عند الامام وعندهما وقع
ان قبلا ولزمهما المال والا عملا بان الواو للحال مجاز التعذر جله على العطف للانقطاع لان الاولى
جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة
الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذ كرفي تحريره ان الواو لا تستئناف عدة أو
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة
وعدم الزام المال بالامعين وانفقوا على انها للحال في ادالي الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر
العطف لكمال الانقطاع بين المجتبتين لكن من باب القاب لان الشرط الاداء والتزول وانفقوا على
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاحارة أصلية
وانفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذ واعمل به في البر لا انشائية فلا
تقييد المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامر في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه
لما نفع من كل منهما ولا معين فيتمخز الطلاق قضاء ويتعلق ديانه ان اراده فالضابط الاعتبار
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تقيدها فان احتمال فالحسين النية والا كانت لعطف الجملة

ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

كذافي التحرير والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال يجب المال كذافي الكافي وفي المحيط لو قالت طلقني ولك ألف فقال طلقك على الألف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب عنده لانها التمس طلاقا غير عوض لان قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا غير عوض فان قبلت وقع ولا بطل وعندهما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدى هذا فاذا هو وحرف قبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليمه باجازه مالكة في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الألف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الألف بازاء واحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وان ذكر الألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالألف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلاثان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لهالاه) لما قدمنا انه معاوضة من جهتها وعين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانعكست الأحكام من جانبها وهما منعهما من جانبها أيضا نظرا الى جانب الأيمن والتحق ما قاله الامام رضى الله تعالى عنه أطلقه فشمل الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الألف له وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضيهان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبل اسقاط الخيار اما بالرضا أو بمضى المدة لانه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البستان ان ابا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما يشرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق المحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد منعقدا في حق المحكم للعالم بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فمضى فعمل على ما عرف في البيوع اه فان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمل اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقل لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر اوقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم المال واذا أطلقا ينبغي ان يكون لها الخيار في مجلسها

وصح خيار الشرط لها لاله

(قوله واذا أطلقا ينبغي ان يكون لها الخيار الخ) قال في التهر وعندي فيه نظرا لتقصائه ان يقبل النقص بعد التمام والظاهر انه لا يقبله بدليل انه لا يجري التقابل فيه بخلاف البيع وهذا كما سيأتي في البيع من ان ثبوته عند الاطلاق مقيد باذا قال له البائع ذلك بعد البيع اما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع ان شاء الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطا ما اذا اطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم
 نقول انها انه لا يصح تعليقها للخلع لسكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقني ثلاثا فلاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الألف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصرح الشرط وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين ان
 يعلق القبول أو الأيجاب وفي البرازية خالعهما وقالت ان لم أؤد البذل الى أربعة أيام فالخلع باطل
 خصت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كمثله خيار العقد في البيع واستفيد منه
 ان الخيار لا يفتقد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا
 في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولاً يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامه لا بقيامه ومن جانبها يبطل
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدين فلا يكون اقراره به اقراراً بقبول المرأة اما البيع
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقراراً بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تناقض ومراعاة من تصديق الزوج قبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا ما ذكره المصنف في الكافي شرحت قوله بخلاف البيع من ان
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح
 القدير ان القبول لها المناسبتة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارخانية لو أقام بينة أخذ بينة
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى في المال
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها
 بينة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي جملة على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من
 جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان تاباً عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهى تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعدها مضى
 فقال هى عدة الخلع الثانى وقالت هى عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح اه وفي القنية
 لو أقامت بينة ان زوجها الجنون خالعهما في صحته وأقام وليه أو هو وبعد الاقامة بينة انه خالعهما في جنونه
 فبينة المرأة أولى اه وفي كافي الحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك
 ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فلاك ثلثها فالقول للمرأة مع يمينها فان أقام البينة فالبينة بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم
 تقبلي فقالت قبلت
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة
 بالمال الخ) قال الرملى
 النسخة التي شرح عليها
 الزيلعي والعيني ومثلا
 مسكين مقيدة بالمال فان
 عبارتهم طلقك أمس
 بالف اه قلت وكذلك
 عبارة النهر (قوله وهو
 مشكل الخ) أصل
 الاستشكال لصاحب
 جامع الفصولين

لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء والقول قولها والبينة بينة
 الزوج أما إذا اتفقا أنها سألته أن يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقني واحدة وقال هو ثلاثا فالقول قوله
 أن كانا في المجلس ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤاها الثلاث
 بالالف كان له الألف فعليه هذا إن يكون موقفاً الباقي في المجلس فيكون مثله وإن كان غير ذلك المجلس
 لزعمها الثلاث وإن كانت في العدة فمن المتفق عليه ولا يكون للزوج إلا ثلاث الألف وإن قالت سألتك
 أن تطلقني ثلاثاً على ألف فطلقني واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني
 واحدة على ألف فطلقتكها فالقول قولها على قول أبي حنيفة وإن قالت سألتك ثلاثاً بالالف فطلقني في
 ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه فالقول لها وإن قالت سألتك أن تطلقني أنا
 وضري على ألف فطلقني وحدي وقال طلقتهما معك وقد افترقا من ذلك المجلس فالقول لها وعليها
 حصتها من الألف والآخرى طالق باقراره وكذا إذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع
 الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو أنه إذا خلع امرأتين على ألف كانت مقسمة على قدر ما تزوجهما
 عليه من المهر حتى لو سألتاه مطلقهما على ألف أو بالالف فطلق أحدهما الزم المطلقة حصتها من الألف
 على قدر ما تزوجها عليه فإن طلق الأخرى في ذلك المجلس أيضاً الزمها حصتها من الألف تنقسم عليهما
 بالسوية ولو طلقتهما بعد ما افترقا فلا شيء له وإذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة
 فشهد أحداهما بالألف والاخر بالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل والشهادة باطلة وإن
 كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحداهما بالف والاخر بالف وخمسائة
 والزوج يدعي ألفاً وخمسائة حازت شهادتهما على الألف وإن ادعى ألف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق
 باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض فالقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان
 اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج أنه قبضه بجهة أخرى أفق الامام ظهير الدين أن القول
 له وقيل لها لأنها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق
 بالنكاح حتى لو خالعهما أو باراهما بمال معلوم كان للزوج ما سمته له ولم يبق لأحدهما قبل صاحبه
 دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لأن الخلع كالبراءة يقتضي
 البراءة من الجانبين لأنه ينفي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك إلا إذا لم يبق لكل واحد منهما
 قبل صاحبه حق والاحتجقت المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي أن يقول الزوج
 برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق الباش في هذه الصورة وقد
 صورها في فتح القدير بأن يقول بارأ بك على ألف وتقبل ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع
 الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة إلا
 أن المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولأن الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو
 كانت المباراة أيضاً كذلك لأحاجة إلى النية وإن كان من الكليات وإن لم يكن كذلك فبقيت
 مشروطه في المباراة وسائر الكليات على الأصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجهاً لأنه
 لا يخلو أمان لا يسمي شيئاً أو يسمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين أمان أن يكون المهر
 مقبوضاً أولاً وكل على وجهين أمان أن يكون قبل الدخول أو بعده فإن لم يسم شيئاً برئ كل منهما كما
 صححه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو خالعهما ولم يذكر العوض عليهما فهو على وجهه الأول
 أن يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي في نسخته أنه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

ويسقط الخلع والمباراة
 كل حق لكل واحد
 على الآخر مما يتعلق
 بالنكاح حتى لو خالعهما
 أو باراهما بمال معلوم
 كان للزوج ما سمته له
 ولم يبق لأحدهما قبل
 صاحبه دعوى في المهر
 مقبوضا كان أو غير
 مقبوض قبل الدخول
 بها أو بعده

(قوله لأن الألف تنقسم
 عليها بالسوية) كذا في
 النسخ والذي في الفتح
 لأن الألف بعد لا وهي
 الصواب (قوله وقد
 صرح بوقوع الطلاق الخ)
 أقول صرح به المحاكم
 الشهيد أيضاً بأنه بائن
 حيث قال في السكافي وإذا
 اختلفت المرأة من زوجها
 فالخلع تطليقة بائنة إلا
 أن ينوي الزوج ثلاثاً
 فتكون ثلاثاً وإن نوى
 ثنتين كانت واحدة بائنة
 وكذلك كل طلاق يجعل
 فهو بائن فإن قال الزوج
 لم أغن بالخلع طلاقاً وقد
 أخذ عليه جعلاً لم يصدق
 في الحكم والمباراة بمنزلة
 الخلع في جميع ذلك

(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليهامن الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرا من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذ ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشربة لالية وقال الزبيلي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر ثم لم يسم بالتمسك في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا اه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شيء منه هنا فقيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أولا حتى لا ترجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال مذكور عرفا بالخلع فثبت لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقريته ان المراد الانخلاع منه اه وفي غرر الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيأ برئ كل

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا احدي الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذکور عرفا بذ كذا في رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا ذكر في البرازية وظاهر عبارتهما أولا أن المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليها وصرح كلامهما نائبا لرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في هذه الصورة بانها رد ماساق اليهامن المهر فثبت لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لها مجهل المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مجهله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط اه وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه وحاصله ان الفرق بين خلعك وخالعتك من وجهين الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فاذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الاخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشئ ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه بشئ ولو خالعا على مال آخر لم يمسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اختلفا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لها اه وفي متن المتقي والمباراة كخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجعلا ولم تمسها ولا بمهر سلمه وخلع قبل الدخول اه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشئ من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خلعك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء اه وما اعترضه بعضهم من مخالفتهم لما رعن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشربة لالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذكور عرفا (قوله الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلته مال والا توقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبإطلاق على مال طلاق بائن

(قوله يجعل كان ذلك القدر استثنى ٩٦ من نفقة العدة) أى اذا كان خالعها على نفقة العدة يجعل ما شرطه على نفسه لها

استثناء من النفقة فتسقط

النفقة عنه الا هذا القدر منها اما اذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فانها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديرا لنفقة العدة كما سياتى عن البرازية أيضا في آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فانه قال وذكر القاضى انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عند الامام كقولهما اه قلت الذى في قاضيان موافق لما في البحر فانه قال فان طلقها بمال أو بمهرها فعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أى حنفية فيه روايتان في رواية الجواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا لا ييوسف ومحمدوهما والصحيح اه ومعناه ان الخلع عند الامام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم الخلع

المفاعلة الثانية ان يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لانه صريح في عدم المال ووقوع البائن كذا في البرازية يعنى فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث ان يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الامام في الاسرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطريقه ان يحمل على الاستثناء من المهر لان الخلع يوجب براءة من المهر فكانه قال الا قدر ان المهر فانه لا يسقط عنه فان لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كانه زاد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع ثم خالع تصح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالعها واشترطت عليه ان يدفع لها بعض المهر فانه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها أو لاجنبي قال في البرازية خالعها على ان يجعل صداقها لولدها أو لاجنبي جاز والمهر للزوج لا غيره اه وان سمي المهر فان كان مقبوضا رجع بجميعه ولا يسقط عنه كله مطلقا في الاحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك ان عروضا وبالمثل في المكيلات والموزونات كانه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها خالعها بغير خسران يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر له اه وان سمي بعض المهر كالعشر مثلا فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سمي مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا في الاحوال كلها وبما قررناه طهر ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما اذا خالعها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترد ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه كما لو كان مالا آخر وبما قررناه طهر ان الوجوه أربعة وعشرون لانه اما ان يسكتا عن البدل أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضا ولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما بوجوده متقوما أو محجوا ولا جهالة مستدركة كتوب هر روى أو مروى وان فحشت الجهالة بطلاق ثوب أو تمسك الخطر بان خلعها على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد مرناه ثم اعلم انه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صحيح ولزم الزوج عشرين دليلا ما ذكر في الاصل خالعت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفا لا شفعة فيه وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه صحيح وفي صلح القديري ادعت عليه نكاحا ووصاها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالعت على بدل يجوز ايجاب البدل على الزوج أيضا ويكون مقابلا لبدل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا لنفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيد بالخلع والمبارأة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوية وعابته

عندهما أى انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أى انه مسقط لكل حق وفي الفتوى

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالحلج وفي موضع منها طلقها على
الف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبق عليه
الف وخمسمائة وتقاص بالف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عنده غيره وعليه
الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا
فالبلخي يوجبها وغيره لا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر
فقد صرح في شرح الوقاية والخلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق
واطلاقه فشمّل الطلاق بماله وغيره وسنكاهم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الحلج
بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بالذكرة اتفاقا وهو
الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالحلج واختاره العمادى في الفصول وأطلق
في الحق فشمّل المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقد لى البرازية
حالتها قبل الدخول وكان لم يسم مهر ان تسقط المتعة بلاذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت
العموم لانها لم تكن واجبة قبل الحلج لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلفت
بمهرها ونفقة عدها صح وان لم تجب النفقة بعد وهى مجهولة لدخولها تبعاً كبيع الشرب تبعاً
للارض وان كان مجهولاً وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف
ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظاهرية ان أبرأتها عن نفقة العدة بعد الحلج
لا يصح وكذا بعد الطلاق وقبل يصح وهو الاشبه اه ما فى البرازية وفيها فى موضع آخر اختلفت
بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل الحلج وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة
ثبتت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الحلج وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحامية من العدة رجل
طلق امرأته ثم صا حتمه من نفقة العدة على شئ ان كانت عدها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة
معلوم وان كانت عدها بالحيز لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها
بمال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأتها عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في
بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح الترامها ذلك كذا فى فتح القدير وأما اذا شرط البراءة
من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان
الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف النظيم كذا فى فتح القدير وقتصر فى
البرازية على ما فى المنتقى فان تركه على الزوج وهربت فالزوج ان يأخذ بقيمة النفقة منها ولها
ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلفت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه وان كانت
الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعاً أو فطيماً ولو خالعت على نفقة ولده شهراً وهى معسرة فطالبت
بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا فى فتح القدير وهو
المذكور فى القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام
المدة والحيلة فى براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى ستة اشهر فان مات الولد
قبلها فلا رجوع على عليك كذا فى الحامية بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان
مات قبلها فلا جرك له الا جارة فاسدة كذا فى اجارات الخلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل
المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا فى الحلج لم تسكن فى منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت
نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولهما أى انه
لا يسقط الا المسمى وهو
الصحيح (قوله ولو خالعت
على نفقة ولده الخ) قال
فى الحاوى الزاهدى
ولو اختلفت نفسها من
زوجها بمهرها ونفقة
ولدها عشر سنين وهى
معسرة لا تقدر على نفقة
ولدها فلها ان تطالب
الزوج بنفقة الولد لان
بدل الحلج دين عليها فلا
تسقط نفقة الولد عنه بدى
عليها كما اذا كان له عليها
دين آخر وهى لا تقدر
على قضائه لا تسقط نفقة
الولد عنه قال وعليه
الاعتماد على ما أجاب به
سائر المفتين انه تسقط اه

فان قلت اذا خالها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلاً فهل يرجع عليها ببقية النفقة.
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام
 وتزوجها برجع بنفقة ببقية العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها ترد قيمة الرضاع كما في المحط ولو
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انها لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها ببقية
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الوالو الحية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً بعينه وبقضته فاستهلكته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وربع قيمة الرضاع ولو زادت
 مع ذلك شاة قيمتهما مثل قيمة الرضاع يرجع عليها بربع الثوب وربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطلت في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلماً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس يصح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الذين
 كما في فتح القدير فان قلت لو اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البراءة اختلعت على ان لا دعوى
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراءة تختص بحقوق النكاح
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بما هو من حقوق النكاح وأراد بالنكاح ما ارتفع
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا
 في الخاتمة وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح فانصرف الى
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البراءة وقيد بقوله خالها المفيد لكونه خاطبها
 لانه لو خالها مع اجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقها وهو خلع
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها
 لم يجز علمها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسروج وانما فسرنا
 عدم المجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع
 الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الأمة يصير بائناً اذا طلق بمال يصح في الأمة لكونه
 مؤجلاً وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة وقبلت وقعت
 طلاقاً ولا يبرأ وان قبل أبوها أو أجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي اني عن محمد انه
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم
يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها
أو عدم وجود ولد الخ)
أي فيما اذا اختلعت
منه بمالها عليه من المهر
وبرضاع ولده الذي هي
حامل به اذا ولده الى
سنتين كما في الفتح

نفع محض لأنها تتخلص بالمال ولا يصح في أخرى لأن قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة
وهذا هو الأصح اه أطلق في مالها فشمع مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والمخلع على
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد أنه لو خلع كبيرته بلا اذنها وأنه لا يلزمها
المال بالاولى لأنه كالأجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة إذا خلعتها أبوها أو أجنبي باذنها جاز والمال
عليها وإن بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الأب إن ضمن الأب وإن لم يضمن
فالمخلع يتوقف على قبولها إن قبلت ثم المخلع في حق المال وهذا دليل على أن الطلاق واقع وقيل
لا يقع الطلاق ههنا إلا بإجازتها اه وقيد بالأب لأنه لو جرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمها فإن
أضافت الأم البذل إلى مال نفسها أو ضمنته ثم المخلع كالأجنبي وإن لم تضاف ولم تضمن لارواية قيسه
والصحيح أنه لا يقع الطلاق بخلاف الأب وإن كان العاقد أجنبياً ولم يضمن البذل إن كانت الصغيرة
تعقل العقد والزوج والصداق أنه ما هو يتوقف على إحازتها وقيل لا يتوقف ومذهب مالك أن الأب
إذا علم أن المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فإن قضى به قاض
نفسه قضاءؤه كذا في البرازية وفيها وإذا أراد أن يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والمتمتع عن
زوجها يخلع أجنبي مع زوجها على مال قدس المهر والمتمتع فيجب البذل على الأجنبي للزوج ثم يحيل
الزوج بما عليه من الصداق والمتمتع لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الأجنبي فيبرأ الزوج عن
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى أن يحيل الزوج بالصداق
على الأب فيبرأ الزوج منه وينتقل إلى ذمة الأب والأب يملك قبول المحالة إذا كان المحتال عليه أملاً
من المحيل والغالب كون الأب أملاً من الزوج وكذا لو كان المحتال عليه مثل المحيل في الملاءة ذكره
في الجامع الصغير وذكره كراسحق الوالو المحي أنه لا يملك قبولها ومثله في الملاءة ولو كان الخالع ولياً غير الأب
جعل له القاضي وصياً حتى يملك قبولها وذكر المحاكم حيلة أخرى وهو أن يقر الأب بقبض صداقها
ونفقة عديتها ثم يطلقها الزوج بائناً وهذا خاص بالأب لأنه أقراره بالقبض بخلاف سائر الأولياء وبراء
الزوج في الظاهر لا قرار الأب لا في اقرار غيره ويكتب اقرار الأب بقبض حقها وطلاق الزوج بائناً اه
وتعقبه في جامع الفصولين بأن الأب إذا كان كاذباً في اقراره لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها أيضاً وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية
يصح ويتم المخلع وله البذل وفي رواية لا إلا إذا ضمن الوكيل البذل وإن لم يضمن الوكيل البذل لا يقع
الطلاق قال لها وهي صغيرة إن غبت عنك فأمر بك ببدك فطلق نفسك متى شئت بعد أن تبرئ ذمتي
من المهر فوجد الشرط فطلعت نفسها بعدما برأته لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي
لأنه كالقائل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالانثى لأنه
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على إجازة الولي اه وحاصله أنه في الصغيرة لا يلزم
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلاً (قوله ولو بالف على أنه ضامن طلقت والالف
عليه) أي على الأب الملتزم لأن اشتراط بديل المخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لأنه
لم يدخل تحت ولاية الأب فإذا بلغت تأخذ نصف الصداق إن كان قبل الدخول وكله إن كان بعده
من الزوج ويرجع هو على الأب الضامن أو ترجع على الأب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا
أخذته من الزوج كله إن كان بعد الدخول ونصفه إن كان قبله ويرجع الزوج على الأب الضامن بقيمته

ولو بالف على أنه ضامن
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)
برفع الزوج فاعل يحيل
وقوله لمن له مفعول يحيل
واللام زائدة (قوله)
وحيلة أخرى أن يحيل
الزوج) بنصب الزوج
مفعول يحيل وفاعله ضمير
مستتر عائداً إلى الأجنبي
وقوله والأب يملك قبول
المحالة مرتبطاً بالمحيلة
الاولى

(قوله وليس بصحيح) قال الرمسلي كلام الكمال صحيح لكنك نقصته فانه عمم الكلام أولا وقال فالحلج واقع سواء خلعها الاب على مهرها وضمنه او ألف مثلا فحبب الالف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلمت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع

اليه وانت ارجعته الى
الاخير من القسمين
وحكمت عليه بانه غير
صحيح فاخطأت من وجهين
أحدهما ما ذكرنا والثاني
ان اللائق بالادب مع
الشيخ أن يقال وهو
مشكل أولعله سبق قلم اه
شيخ الاسلام على المقدسي
رحمه الله تعالى وفي
النهر بعد سوق كلام
البحرواني يفهم هذا مع
قوله في الفتح سواء خلعها
الاب على مهرها وضمنه
أو ألف مثلا فحبب الالف
عليه ثم قال ولا يسقط
مهرها يعني فيما اذا وقع
الحلج عليه كما هو ظاهر
وبالجملة فاولى بالانسان
حفظ اللسان اه (قوله
وقال شمس الائمة ترجع
به على الاب لا على الزوج)
قال في التتارخانة عقب
هذا قال رحمه الله ومن
مشايخنا من قال تأويل
المسئلة اذا خلعها على
مال مثل صداقها ما اذا
خلعها على الصداق
لا يجوز أصلا قال رحمه
الله والاصح ان الحلج على
صداقها وعلى مثل
صداقها سواء (قوله وقال

كذا في فتح القدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خلعها على صداقها على انه ضامن له فيثبت اذا
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على اب لضمانه والكلام هنا انما هو فيما اذا خلعها على الالف
على انه ضامن لها وحكمه لزوم الالف عليه لا لزوم الزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على
أبيها لانه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خلعها أبوها على مهرها وضمنه
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها لا الزوج والا فلا شك ان المهر لا يسقط بهذا الحلج
لصغرهما اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي البرازية خلعها أبوها أو
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم وقوع كائن من كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج نصفه
لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الائمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذا لم يضمن الاب
لا شك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البيعونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع انعاقا وان لم
تقبل ان كان الخالع أجنبيا ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت
قبل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام
المحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع ما لم يضمن الاب الدرك له وفي كشف الغوامض ان
الطلاق يقع بقبول الاب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على
الاب ولا علمها وعنه ان الحلج واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع
الاب على صداقها قبل الدخول بها ان الحلج جائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف
الصداق قالوا كيف صح الحلج على صداقها وهو ملكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولا شيء معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج وقد ضمن الزوج
ذلك لها أجابوا عن ذلك بأن الحلج لما أضيف الى مهرها وذلك ملكها كان مضافا الى مالها والاضافة
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كضافة الشراء الى مال غيره فلما صح اضافة الشراء فلان
يصح الحلج وهو اقرب الى الجواز اولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الحلج
لا يجب الا بضمنان الرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان
فاذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب
للزوج على الاب نصفه بضمانه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه
والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا اجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر به هذا
الحلج معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا بلا بدل في حقها فاذا بلغ الخبر الما اجازت نفذ علمها وبرئ
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الاب بحكم الضمان وتقدير هذا الحلج كان
الخالع قال له اذا بلغها الخبر واجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد
بالضمان هنا التزام المال لان اشتراط بدل الحلج على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام المحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا الحل وذ كر شمس الائمة المحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية الحمل لا يقع الطلاق قال شمس الائمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بدل
الحلج توفيقا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب الحمل

على الاجنبي لانه يحصل به للعبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي
مثلها فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل
له المعوض فصارك من المبيع الا ان المبيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسدها اهـ وبهذا
علم الفرق بين ما يصح التزيمه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب
بنته الكبيرة فطلب وامنه وقت الدخول ان يجب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يجب باذنه وان
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت في الاذن بالهبة وعمرتك ما وهبته وانا ضامن ما وهبته ويصح
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وان ما
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدني واجب فصيح اهـ والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
هنا بمعنى الكفالة لا التزام المال ابتداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجر عليها الى ان الاب فضولي في
خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كافي المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت
حكم الايجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة فالمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو معيناً أضاف
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمعتبر قبولها
لانها الاصل فيه فلوقال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
ولو قال على عبدي هذا والفي هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال
اه الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت امرأتك بعبدك والمرأة
حاضرة فالقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على أنف فلان هذا أو على عبد فلان أو
على ألف على ان فلانا ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت احبني على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفقط اهـ وفي البرازية الخلع اذا جرى بين
الزوج والمرأة قالها لقبول كان البديل مرسل أو مطلقاً ومضافاً الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك
أو ضمان ومتى جرى بين الاجنبي والزوج فحتى كان البديل مرسل لا فالقبول اليها وان أضيف الى
الاجنبي اضافة ملك أو ضمان فالاجنبي لا الى المرأة اهـ واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع فالمسئلة على وجهين ان كان
الوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى
ألف للمرأة فكان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة
ملك أو ضمان بان قال اخلع امرأتك على ألفي هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على
انني ضامن كان البديل على الوكيل ولا تطالب به المرأة ولو وكيل ان يرجع على المرأة قبل الاداء
وبعده وان لم تكن المرأة أمرته بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر
للمرأة ولم يكن الضمان بأمر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اهـ ولا ينفرد أحد الوكيلين بخلاف
الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف
الى شر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخلعها معه على ألف ثم أنكرت
المرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج
التوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعه بعد شهر فضت

(قوله وان كان المخاطب
هو الاجنبي) الظاهر ان
يقال هو الزوج (قوله
وفي البرازية الخلع اذا
جرى الخ) قال الرملي
المرسل كقولها اخلعني
على هذا العبد أو على
هذا الالف أو على هذه
الدار فان قدرت على
تسليمه سلمته والا فمثل
فيما له مثل والقيمة في
القيمي والمطلق كقولها
خالعني على عبد أو ألف
أو ثوب والمضاف على
عبدى هذا أو عبدك أو
عبد فلان وما أشبه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافة (باب الظهار) (قوله المسلمة والكافية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لماسياقي عن المحيط اسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليه اصح

المدة ولم يخالعهما الوكيل لا يحير الوكيل على الخلع وان طلعت المرأة وبمضى المدة لا ينزع الوكيل وذكر الامام محمد بن نوكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانين بان وكنت رجلا بالخلع فوكله الزوج أيضا سواء كان البذل مسمى أولا وعن محمد انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الظهار)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح قيل انما خص ذلك بذكر الظاهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممنوع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظاهر طلاقا في الجاهلية فنوعا عن الطلاق بلفظ الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا في الجاهلية يوجب حرمة مؤبدة لاربعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمنكوحه مجرمة عليه على التأييد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو أن يشبهها أو عضوا منها يعبر به عنها أو جزأ شائعا منها لماسياقي وأراد بالمشبه به عضوا يحرم اليه النظر من عضو محرمة عليه على التأييد لماسيد كره أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لا تطهر للذمي عندنا وأطلقه فشمّل السكران والمسكره والاخرى بإشارته كافي التتارحانية وقيد بالمنكوحه احتراماً عن الامة والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بما شئ ليشمل المدخوة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باخت أمراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقفة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق الحرمة فشمّل الحرمة نسبيا وصهرية ورضاعا وأراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان الجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر محجوسية لا يكون ظهرا اذ كره في جوامع الفقه لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامة والاختية وغيرهما كذا في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقفة باسلامها أو بصيرورتها كابية فلا حاجة الى ما ذكره كمالا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمجرمة على التأييد وضم الى الجوسية المرتدة وشمّل كلامه التشبيه الصريح والضمني فدخل ما لو طاهر من امراته ثم قال للآخرى أنت على مثل هذه ينوى الظاهر انه يكون مظاهرا ولو به دعوتها وبعد التكفير باعتبار تضمن قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر طاهر زوجها منها فقال أنت على مثل فلانة ينوى ذلك صح ولو كان بعد موتها وكذا لو طاهر من امراته ثم قال لآخرى أشركت في ظهارها فالحاصل ان حقيقة الظهار الشرعي تشبيه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من الحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة صفة لشخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة (قوله والتحقيق ان حرمة الجوسية الخ) قال في النهر وعندى ان التحقيق ما في فتح القدير لا ترى قولهم ان اللعان يوجب حرمة مؤبدة ولو شبهها بامرأته الملاعة لا يصير مظاهرا كما في الجوامع أيضا لان هذا الوصف يمكن زواله بان يكذب نفسه كما سياتي (قوله

(باب لظهار)

هو تشبيه المنكوحه بمجرمة عليه على التأييد

ولو قالوا من محرم الخ) قال في النهر قال في البدائع من شرائط الظهار التي ترجع على المظاهر به أن يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أمي أو ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما هو ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وبه عرف جواب ما في المحيط لو شبهها بفرج أبيه وقريبه ينبغي أن يكون مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج أمه

لكان

واندفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثا وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على

المصنف ما في الخانية أنت على كالدّم والخزير فالصحيح انه اذا نوى طلاقا وظهرا فكماتوى وان لم ينوشيا كان ايلاء اه قلت

لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الحائنة أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والا يسلم لم يتوجه الا براد على المصنف لكن الذي رأيت في نسخة الحائنة التي عندي يخالف لما نقله في النهر ونصه ولوقال لامرأته أنت على كالميتة والدم ولحم الخنزير تختلف الروايات فيه والصحيح انه لم ينوشه الا يكون ابلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحروفه وهكذا قال في الشربلية قال في الحائنة وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا وكذلك في التارخانية نقل عبارة الحائنة كما نقلناه فعلم ان النسخة التي نقل عنها في النهر سقط منها لفظة لا فاورد ما ورد لكن رأيت في الحائنة أيضا ما نصه ولو شبهها بظهار امرأة لا تحل له في الجملة كالمجوسية والمرتدة ومنكوحة الغير لا يكون ظهارا وكذا التشبيه بالرجل أي رجل كان اه وكذلك صرح في التارخانية عن التهذيب بأنه لو شبهها بالرجل لم يكن مظاهرا وبه نأيد ما في البدائع وبما علمت من النقل السابق اندفع الاشكال والله تعالى الموفق (قوله والظاهر انه سبق قلم) الضمير يعود الى ما في الدراية قال في النهر وكأنه لان المشكل يمكن الجواب عنه وهذا لا يمكن الجواب عنه وعندى ان الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج ابى أو قريبي كان مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج أمه كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد أيضا وأشار بقوله بحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو أنا علمك كظهر أمك فالصحيح كافي المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة انها كفارة يمين وذو كرابن وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائنة ولو شبهها بجمزية الاب والابن قال محمد لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بام امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها يكون ظهارا اه ولوقبل اجنمية بشهوة ثم شبه زوجته بانه لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في اللؤلؤ الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غاية ان تكون كام زوجة أبيه أو ابنة وهى حلال كذا في فتح القدير والظاهر انه سبق قلم وقد ظهر لي انه لا حاجة الى قيد الاتفاق اما في تشبيهها بجمزية الاب والابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها بخلاف الشافعي واما في مسألة تشبيهها بابنة المقابلة بشهوة فلان حرمة البنت عليه ليست مؤكدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كما في المحيط فارقابن التقييد والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف التقييد وعلى هذا لو شبهها بالامنة لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بتكذيبه نفسه ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما وشهران فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة ويرفع الظهار بمضي الوقت كما في الحائنة ولو قال لها أنت على كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقر بها لولا قال لها أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقر بها في الليل فاذا جاء غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا قبله

الى الزاني المستفاد من الرنا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور انما هو وفيما اذا شبهها بالزاني واكمل أدب السكال دعاه الى محض الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من غير المرضعة فان المرضع بعد بلوغه ولو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسويغ الاجتهاد فيها

اما ان اريد من ارضه
نفس الفعل فلا اشكال
لكنه بعيداه وسيدكره
المؤلف (قواه والفرعان
مشكلان الخ) قال
المقدس في شرحه
والجواب اما المسئلة
الاولى فالظاهر انها رواية
ضعيفة لمخالفها المشهور
في الكتب واما الثانية
فالفرق الذي ذكره بين
الطلاق والظهار من انه
يصح توقيته بخلاف
الطلاق يدفع الاشكال
فلا تتعدى المحرمة من
أمس الى اليوم وما بعده
(قواه) وينبغي أن لا
يكون مظاهرا) قال في
النهر فيه نظير بل ينبغي
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بآنت
على كظهر أمي حتى يكفر

اه وقال الرمي لا يكون
ظهارا ما لم ينو الظهار لان
حذف الطرف عند العلم
به جائز واذا نواه صح
تأمل (قوله) فالتحقيق
خلاف ما زعم أنه
التحقيق) أجاب في النهر
بان المس بغير شهوة
خارج بالاجماع وكذا
النظر اليها أولى نحو
ظهرها بشهوة (قوله
بغير شهوة للشفقة) قال
في النهر تقييده بعدم
الشهوة تخر يف لان ذلك
لا يخص المسافر

كذا في التترخانية وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي اذا جاء عندك باطلا ولو
قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلان لان الاول من قبيل اضافة
الظهار أو تعلقه اه وهما محتملان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون
كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان كان نكحها اليوم كان لغوا والحاصل
ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التترخانية العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزئها وأما الثالث وهو المشبه به عضو لا يحل
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية
فالصريح أنت على كظهر أمي ومني وعندي ومعي كعلي ولم أر حكم ما اذا قال أنت كظهر أمي بدون
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا منكم مظاهر
وظاهرت منك من الصريح وفي التترخانية وعن أبي يوسف لو قال أنت مني مظهرة انه يكون باطلا
وشرطه في المرأة كونها زوجة وأمة فلا يصح من أمته ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه
الى التزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التترخانية يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حقه عن
أبي يوسف نظر انما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قيد بقواه منك في الآية الاولى
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
ليقولون منك منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل ان يقاسا لکن لمسلم
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والجواب عن الشافعي انه قيد الرقبة بالايمان ولم يجوز
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا ورد به بعض الشافعية بانما عينا لكفارته الاطعام
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه
ليس أهلا لغير الصوم وواضح للمسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى بقي ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهم لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة واه ان الحال
حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانقضاء والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه
الى غاية الكفارة (قوله حر الوطء ودواعيه بآنت على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء فبالكتاب
والسنة وأما حرمة الدواعي فالحولها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قواه تعالى من قبل ان
يتماسا لانه لا موجب فيه للعمل على المحار وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد
التماس فمحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للعمل على المحار وجود وهو
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان
الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء
والاحرام والاعتكاف وخروج في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في
الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير
شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظرا لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ثانيا ليكون نسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بعده عبارة التفسير الكبير للإشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاجبار على التكفير الا لو طعوا وطعوا لا يقضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصا رعيننا ١٠٥ بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق لاحتمال أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالحلوة حموى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعيد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يجبر على ثبوت من الكفارات الا كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة اه قلت وقد رأيت في فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط وعوده عزمه على وطئها

البدائع ما يقرب ما استبعد وذاك حيث قال في بيان سبب الكفارة وقال بعضهم كل واحد منهما أى من الظهار والعود شرط وسبب الوجوب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقها في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهراها ويطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أمي لا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضي ان الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازي في التفسير الكبير البحث الثاني ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والى بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه الحرمة لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل المحل حتى لو طاهر منها ثم طلقها باثنا عشر تزوجها لا يحل له وطئها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة فارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بدار الحرب فسيبت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج المحوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للاضرار عنها بحبس فان أبي ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والمحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعليقه بمشئته الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشئته اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذي في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطئ المظاهر منها وهو بيان لسبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكية في البدائع فالعامة على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكر قبل فاء السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سببا لاثنيين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نقص للنكح وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

(١٤ - بحر رابع) الحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى أيضا الايفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا بالكفارة فتلزمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازادة من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصدها بالوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح وأما ذكر

الاستغفار في الحديث قاله تعالى أعلم به وهو في الموطأ من قول مالك ولقطة قال مالك فيمن يظاھر ثم يحسها قبل أن يكفر يكفر عنها حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخریج احاديث الاختيار ذكر الاستغفاريه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بغض عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاھر من امرأته فوق وقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسندة لمن تتبعها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاھر رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها خخال فضة وبطنها وغنمها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت فأعجبته فوق وقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بن كرابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة واليزار والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

فأراد على ايغائه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يظاھالا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع لكن أورد على من جعل العود وحده سببا ان الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها شرعت لرفع الحديث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الطهارة فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية وسحب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تعاقهم على جواز التكفير بعد الظهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الظهار وعلى تكررها بتكرار الظهار وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلاثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقض ما قالوا ورفعاه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد الحرمة لانفس وطئها ولقد أورد بعد من قال ان المراد تكرار الظهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا لان الاعادة لا من العود وتام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وغنمها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبه به وقدمنا ان الاعتبار فيه عضو لا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضو يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظهرا وفي الحاشية أنت على كركمة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذك كفخذ أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبا لما قدمنا ان الاعتبار في المشبه بكونها محرمة تأييدا نسبا أو صهرا أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كانت امرأته وعمتها وحالتها المرتدة والنحسية والملاعة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا والاخت رضاعا من لبن الفعل خاصة كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوضحنا ذلك فيما تقدم وما في الدرر من معزى الى شرح القدوري لوشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا غلط لان غايته أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البزازية من فصل الخلوة خلا بامراة ثم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلا بامراة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعدت تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت) يعني ان الاعتبار في المشبه أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفخذ أي وهو تحريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتشبيه فخذ كاهو ظاهرا وأيضاً عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كانت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجدت نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدرر من معزى الى شرح القدوري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته

أراد أن يبرأ إذا كان في حال
المشاجرة وذكر الطلاق
وأقول ينبغي أن نوى
الحرمية المجردة أن يكون
إيلاؤه أدنى على قول
أبي يوسف وعلى قول
محمد يكون ظهارا كما يعلم
من المسئلة الآتية وعلى
ما صحح في نية الإيلاء هنا
ينبغي أن يكون ظهارا
عند الكل قتأمل (قوله
ولم يبين ما إذا لم ينوشيا)
قال الرملي لم يبين هو
أيضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بآنت على
مثل أي برأ وظهارا أو
طلاقا فكأنوى والالغا
وبآنت على حرام كأي
ظهارا أو طلاقا فكأنوى
وبآنت على حرام كظهر
أي طلاقا أو إيلاء فظهار
ولا ظهار إلا من زوجته

إذا نوى الإيلاء أو مجرد
التحريم كغالب الكتب
وقد ذكرها في التتارخانية
نقلا عن الحانية والمحيط
وأقول إذا نوى التحريم
لا غير وقلنا بجهة نيته كما
في المحيط يكون إيلاء عند
أبي يوسف وظهارا عند
محمد وعلى ما صحح فيما
تقدم يكون ظهارا على
قول الكل لأنه تحريم

ذاتها أو جزأ شائعا منها أو عضوا يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق إليه كان مظاهرا
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أي لا يكون مظاهرا لا تنفاه الشرط من جهة
التشبه وفي الحانية رأسك كراس أي لا يكون مظاهرا اهـ للانتفاء من جهة التشبه به (قوله
وان نوى بآنت على مثل أي برأ وظهارا أو طلاقا فكأنوى والالغا) بيان للكتابات فنها أنت على
مثل أي أو كأي فان نوى الكرامة قبل منه لأنه مستعمل فيه والتقدير أنت عندى في الكرامة
كأي وان نوى الظهار كان ظهارا يكونه كأي فيه وأشار إلى أن صريحه لا بد فيه من ذكر العضو
فحينئذ لا يحتاج إلى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والإيلاء لأنها تغيير للشروع وإذا نوى الطلاق في
مسئلة الكتاب كان بائنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الإيلاء للاختلاف
فأبو يوسف جعله إيلاء لأنه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا نظر إلى أداة التشبيه وصح أنه ظهار
عند الكل لأنه تحريم مؤكد بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسئلة الكتاب إذا أنت مثل أي
كذلك كما في الحانية وقيد بالتشبيه لأنه لو خلا عنه بان قال أنت أي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه
لقر به من التشبيه وقياسا على قوله يا أخيه المنهى عنه في حديث أبي داود المصريح بالكراهة ولولا
التصريح به لأمكن القول بالظهار فعلم أنه لا بد في كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبآنت على حرام كأي ظهارا أو طلاقا فكأنوى) لأنه لما
زاد على المثال الأول لفظة التحريم امتنع إرادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما إذا لم
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبو يوسف إيلاء والاول أوجه (قوله وبآنت على حرام
كظهر أي طلاقا أو إيلاء فظهار) لأنه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الإيلاء أو لم تكن له نية (قوله ولا ظهار إلا من زوجته) أي
ابتداء أطلقها فشملت الحرمة والامعة والمديرة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستعانة فلا يصح من
أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مديرة أو أم ولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستعانة لان النص
لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تحقق مع الزوجات لأنه المتبادر حتى صح
أن يقال هؤلاء جواربه لأنسائه ولهذا لم تدخل في نص الإيلاء أيضا ولا في قوله وأمهات نسائكم
حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء
تحت نسائنا بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منهن المحارم ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو
ما ملكت أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه اهـ قيدنا بالابتداء لأنه في البقاء لا يحتاج إلى كونها
زوجة كما قدمنا أنه لو ظاهر من زوجته الامعة ثم ملكها بقي الظهار وكان خرجت الامعة خرجت الاجنبية
والبانة حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة
المعلقة والفرق في البدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار وأما في
الطلاق ففائدة وقوع العلق بعد تقدم الابانة تنقيص العدد وتصح إضافته إلى الملك أو سببه
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فآنت على كظهر أي فان نكحها كان مظاهرا وفي التتارخانية لو
قال اذا تزوجتك فآنت طالق ثم قال اذا تزوجتك فآنت على كظهر أي فتزوجها يكون مظاهرا
ومطلقا جميعا ولو قال اذا تزوجتك فآنت طالق وأنت على كظهر أي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم

مؤكد بالتشبيه وإنما ذكرنا ذلك لكثر وقوعه في ديارنا (قوله أو مستعانة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها أو مستعانة
وهو غير ظاهر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس) أي فرق بينهما في صورة عدم نية التكرار كذا في حاشية الرملي على المخ والمبتادر من عبارة الفتح خلافاً حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تكرر الكفارة بتعددته إلا أن نوى بما بعد الأول تأكيداً فصدق قضاء فيه مالا كما قيل في المجلس لا المجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو أراد التكرار صدق في القضاء إذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهر إذا ظهر من امرأة واحدة

مراراً في مجلس أو في مجالس فإنه يجب لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي الظهار الأول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله تعالى لأن الظهار الأول ايقاع والثاني اخبار فاذا نوى

فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاحازته بطل أنتن على كظهر أمي ظهار منهن وكفر لكل

فصل في الكفارة في الاخبار جعل عليه قال في الينايع إذا قال أردت التكرار صدق في القضاء إذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما إذا قال ذلك في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فإنه لا يصدق في الوجهين اه فقد ظهر بما سمعته من النقول أن النزاع فيما إذا نوى التكرار أم إذا لم ينو فلا فرق بين المجلس والمجالس بل النزاع فظهر عدم صحة

الظهار في قول أبي حنيفة وقال أصحابه لزماه جميعاً ولو قال لأجنبية أن تزوجتك فانت على كظهر أمي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاحازته بطل) لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الإجازة كالنكاح لأن الظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ بنفاذه كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب بإجازة بيعه لأن الاعتناق حق من حقوق الملك بمعنى أنه إذا ملك العبد ثبت له حق أن يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى أنه إذا نكحها ثبت له حق أن يطلقها فيقتضي أنه لو طلقها في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع أن المصريح به في جامع الفصولين أنه لو طلقها ثلاثاً في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الإجازة وصار مردوداً وله إذا سركون الاعتناق من حقوق الملك بكونه منياله في العناية بهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتن على كظهر أمي ظهار منهن) لأنه أضاف الظهار اليهن فكان كاضافة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل واحدة إذا عزم على وطئها لأن الكفارة لرفع المحرمة وهي متعدد بتعدد دهن وانما قال وكفر لكل ولم يكف بقوله كان مظاهراً منهن لأن مالها وأحد قال لا يكون مظاهراً من الكل ولكن اكتفيا بكفارة واحدة قيداً بالظهار لأنه لو آلى منهن كان موليها منهن وعليه كفارة واحدة لأنها في الإيلاء تجب لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار إلى أنه لو طاهر من امرأته مراراً في مجلس أو مجالس فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي به الأول كما ذكره السيدي في وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعمد الأول وقد منافي باب التعليق عن البرازية أن الظهار كالطلاق والعناق متى علق بشرط متكرره فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أمي يتكرر الظهار بتكرار الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

فصل في الكفارة من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنوب وكفر عن عينه إذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما اه وفي المحيط أنها منبئة عن السرقة لأنها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غماها أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوب التوبة وهو إسلامه وعهده مع الله أن لا يعصيه وإذا عصاه تاب لأنها من تمام التوبة لأنها شرعت للتكفير والثاني قال في التقيح سببها ما نسبت إليه من أمر دائر بين المحذور والباحث يعني بأن يكون مباحاً من وجهه محظوراً من وجه آخر والحاصل أن السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتباره عدم

ما مر عن الرملي وقد وقع في هذا الإيهام الباقاني في شرحه على المتقي ومشى في متن التنوير على ما في الينايع التعمد فقال فان عن التكرار بمجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتمد وقد علمت أن الذي اعتمده المؤلف تبعاً للفتح خلافاً وحزم المقدسي بما في الفتح ولم يرجح في التهرز على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر أن الأمر اشتبه على شارح التنوير إلا أن يكون اعتمد ما في الينايع نامل

فصل في الكفارة

التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمد ايجاب نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو معمولك
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي
 دائرية بين المحذور والباحة أو المحنث وهو دائري أيضا واما كفارة الظهار فعمل القول بأن المضاف اليه
 سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائريا بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول
 وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائية واما على قول من جعل
 السبب مرضيا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا
 بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها
 بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا
 وجوب ولو عزم ثم اباها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة لا استحالة في جعل
 المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها
 مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما كونها بالفعل المخصوص من اعتناق
 وصيام واطعام على ماسيا في واما شروطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار
 والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القسرة عليها واما شرائط الصحة فتعوان عامة وخاصة فإ
 بعمها النية وشروطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبة عن
 كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام
 الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لهادون الحر وبأما مصفها فهي عقوبة وجوبا
 لكونها شرعت أجزية لأفعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتادى بالصوم والاعتاق
 والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها
 غالبية بدليل انها تسقط بالشهات كالحمدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ
 وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونحو الفهم صدر
 الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول
 وزور او رده في التلويح بانه فاسد متعلا وحكما واستدلالا أما الاول فلتصريحهم بخلافه واما الثاني
 فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو افطر
 مرارا لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امراته مرارا الزمة بكل
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتعامه
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة
 على التراخي على الصحيح لكون الامر مطلقا حتى لا يأتى بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا
 لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأتى بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة
 حازوا في الاعتاق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة
 كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتاق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخبر فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم
 في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية ففدية من صيام
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبة) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حر
 المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فحرق بر رقبة وتحرير بمعنى حرقياس كذا في المغرب

وهو تحرير رقبة

(قوله والذي يظهر انه لا

ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه

عند قوله وعوده عزمه

(قوله فهي عقوبة

وجوبا) وجوبا تميز

ومثله اداء في قوله عبادة

اداء وفي بعض النسخ

فهي عقوبة ووجوبا

وهو تحرير

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فتوى به الكفارة مقارنا لموت المورث لا يجوز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعه للملك كالشراء والهبة كإسباقي والرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض كذاني المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه فتشمل الذكر والأنثى الصغير والكبير ولورضيها وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذلك اعتاقه فالجواب عن الأول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصبح قوية فأشبهه المريض وأما اطعامه عن الكفارة فجائز بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو مجوساً أو مرتداً أو مرتدة أو مستأمناً وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بلا خلاف اهـ وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذاني فتح القدير وفي التتارخانية لو أعتق عبداً حربياً في دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وأن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز اهـ وشمل الصحيح والمريض واستثنى في الخانية مريضاً لا يرجي برؤيته فإنه لا يجوز لأنه ميت حكاه اهـ وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالي إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتداً فأسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجاز المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبق إذا علم أنه حي اهـ ثم علم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها في الظهيرية والتتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف اهـ ولا بد أن يكون المعتق صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذاني التتارخانية وخرج بقوله من كل وجه المجنين إذا أعتقه عنها وولدته لاق من ستة أشهر فإنه لا يجوز لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذاني المحيط وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذاني العناية وفي المحيط ولو أعتق عبداً قد غصبه أحد جاز عن الكفارة إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فقام بدنة زور حكمه الحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبداً مديوناً عن الكفارة واختار الغرماء أنه تعالى العبد جاز لأن استعراق الدين برقبته واستسعاد لا يخل بالرق والملك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية فوقع تحرير من كل وجه بغير بدل عليه اهـ وفي البدائع وكذا لو أعتق عبداً رهناً في العبد في الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببذل عن الرق (قوله ولم يجز الأعمى ومقطوع اليدين وأباهامهما أو الرجلين والمجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن بفوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجه بخلاف نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كما في الولو الجحشة ودخل أشل اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقسعد والاصم الذي لا يسمع شيئاً على المختار لأنه بمنزلة العمى كما في الولو الجحشة وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كقطوع الأبهامين وجاز العنسين والنحصى والمحجوب خلافاً للزفر ومقطوع الأذنين والمذاكير والقرناء والعوراء والعشماء والبرصاء

ولم يجز الأعمى ومقطوع اليدين وأباهامهما أو الرجلين والمجنون

(قوله والمسلم والكافر) بالنصب عطف على الذكر والأنثى (قوله فعن محمد إذا قضى بدمه الخ) عبارة التتارخانية وروى ابن إبراهيم عن محمد إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز فقوله عن ظهاره متعلق باعتق (قوله البقالي إذا أعتق الخ) عبارة التتارخانية وفي البقالي رواية مجهولة إذا أعتق الخ (قوله وقوله من كل وجه) أي قول الهداية المتقدم أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك قال في العناية لأن السكال في الرق شرط دون الملك ولهذا لو أعتق المكاتب الذي لم يؤد شيئاً صح عنه الكفارة ولو أعتق المدبر عنها لم يصح

والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفتين إذا كان يقدر على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجمون المطبق وكذا المعتوه المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه كذا في الكفاية وأطلقه ومراده إذا أعتقه في حال إفاقته واعلم انهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الزينة واعتبر به في الديات فالرمداء لا يقطع الاذنين الشاحصتين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقيا ومثله فممن خلقت لحبته فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين البابين ان كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته بصير الحرها لكامن وجهه وزائدا على ما يطلب من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوقا لكامن وجهه كذا في فتح القدير فان قلت ان جنس المنفعة قات في الحصى والمحبوب لأنه لا ماني فلا نسل له ما قلت قال في المحيط انه لم يفت خروج البول ولأن منفعة النسل عائدة الى العبد لا منفعة للمولى في كونه عبدا فلا بل ازدادت قيمته في حق المولى بالحصى والمحب فلم تصر الرقبة هالكه من وجهه وفي الولوالجية ان منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وههنا فرع حسن من الخاتمة من كتاب الوكالة رجل وكل رجلا وقال اشترى جاريتي بتكدا أعتقها عن ظهاري وشترى عيما ومقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد ولو علم الوكيل بذلك ليلزم الأمر اه (قوله والمسدبر وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملا جازا عتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئا ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وانما لم يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لأن محل المالك أعم من محل الرق لأن المالك يثبت في الامتعة وغير آدمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وانما عتق المدبر وأم الولد بقوله كل مملوك أملاكه فهو حر دون المكاتب لأن هذه اليمين تقتضي ما كان كاملا لا رقا كاملا والمالك فيهما كامل حتى ملك اكسابهما واستخدمهما ووطء المدبرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه بدا ولا يملك المولى كسبه ويحرم عليه وطء مكاتبته والحاصل ان جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع المكاتب برضاه واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فحرم في المكاتب وانعكس فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئا) أي لا يجوز تحريره عنها لأنه لا يجزئ برعهوض وذكر في الاختيار ان السيد لو أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببذل كماله في حق زوى الحسن عن أبي حنيفة انه إذا عتق المكاتب عنها بعد اداء البعض صح لان عتقه معلق باداء كل البذل فلا يثبت شيء من العتق باداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن اداء بدل الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئا أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد ان يعتق مكاتبه بعد اداء البعض كما في النبايع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فان وهب له الجعل بعد ذلك لم يجز أيضا اه (قوله فان لم يؤد شيئا أو اشترى قريبه ناويا بالشراء الكفارة أو حر رنصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح) اما الاول فلما قدمنا ان الرق فيه كامل وان كان المالك فيه ناقصا وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار الى ان عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وان فانت السيد دل كلامه على ان الكتابة

والمدبر وأم الولد والمكاتب الذي أدى شيئا فان لم يؤد شيئا أو اشترى قريبه ناويا بالشراء الكفارة أو حر رنصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح

(قوله وغير الآدمي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة) قال في النهر يعني لو أبرأ ناويا بذلك العتق عن الكفارة فان لم يرد الأبراء أجزاء عن الكفارة ولو رد لا يجزئه الا ان صحته نيته عن الكفارة مع الأبراء يحتاج الى نقل وعندى انها لا تصح لان نيته انما اقترنت بالشرط وهو الأبراء المتضمن للاستيفاء فلا يعتبر ألا ترى انه لو قال لعبدي الغير ان اشتريتك فانت حر فاشترته ينوي به الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن كفارة ظهاري لا قتران النية بالعلة وهي اليمين فان قلت لو قال لعبده اذا أدبت الى فانت حر عن كفارة ظهاري فابراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

تنفسح باعتاقه لرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتنفسح بقدر الضرورة وهو جواز
التكفير فتنفسح الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بدليل ان الاولاد والاكساب سائلة ثم اعلم ان
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعدم موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال
الكتابة وانما جاز اعتناق الوارث له لتضمنه الابراء من بدل الكتابة المقتضى للاعتناق واما الثاني
اعني ما اذا اشترى قريبه اى محرمه ناويا بالشراء الكفارة ومراعاة ما اذا دخل محرمه في ملكه
بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزاء شرا كان اوهبة او قبول صدقة او وصية
فخرج الارث فلونوى وقت موته اعتاقه عنها لم يجز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها وما في الحائضية من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان
يشترى اياه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزى عن ظهار الا كسر
اه فبني على الغاء قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية
عند الشراء الى اشتراط قرانها بعله العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا نوى ان يعبد له
دخلت الدار فانت حرنا وبما كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاء وان تأخرت النية عنه لم يجز
ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهارى او بنوى فلونوى وقت التعليق ان يكون حرا عن ظهاره ثم
نوى ان يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لونوى وقته ان يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح
كذا في البسائط معللا بان اليمين لا تحتل الفسخ بناء على ان المنوى كالمفوط به وفي التتارحانية
وعلى هذا لو قال ان اشترى هذا العبد فهو حر عن ظهارى ثم قال ان اشترى بته فهو حر عن ظهار فلانة
ثم قال لامرأة اخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهار الاول اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور ان يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهما من كلام المحيط من باب
الاحصار لو بعث المحصر يهدى الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون
لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة اصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
كفارة عنه فلم يتصدق حتى كفر الا مروه حدث في اخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا
نواها الا مروه وكذا لو بعث هديا لجزء صيد ثم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قاد بدنه نواها
تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لاحصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع
قواهم ان المعلق لا ينقدس سببا للمحال وانما ينقدس سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والمحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكرنا فيه انه لو اشترى ام ولده
اى من استولدها بشكاح ناويا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية واما
الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فليكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أخرج شاة للاخيرة فاصابت
السكين عينها قيد بقواه حرر باقيه لانه لو حرر نصفها آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
العتق بالعتق من شخص آخر عند ابي حنيفة واما تكميله بالطعام كما لو حرر عنها نصف عبدا وطعم
عن الباقي لم يجز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تتأدى باعتاق رقبة او بطعام مساكين مقدره ولم

أن يقال ان لم يقبل الابراء
لا يصح لانه عتق ببدل
وان قبله صح والله تعالى
الموفق (قوله ثم قال ان
اشترى بته فهو حر عن ظهار
فلانة) ساقط من بعض
النسخ وهو موجود في
التتارحانية (قوله ثم
اعلم انه لو وكل في اعتاقه
الح) نقله المقدسي في
شرحه جازما به (قوله
وجوابه في فتح القدير اخرج)
نقله المقدسي في شرحه
وهو انه لما كان قبل
الشرط بعرضيته ان
يصير علة اعتبره حكم
العلة حتى اعتبرت الالهية
عنده اتفاقا فلو كان
مجنونا عند وقوع الشرط
وقع الطلاق والعتاق ولو
كان مجنونا عند التعليق
لم يعتبر أصلا فلذا يجب
أن تعتبر النية عنده

يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتملك من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يجزى فصار معتقاً للكل وكان متبرطاً بالطعام كذا في المحيط ولو حرر عيدين بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حرر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حرر نصفاً من كل رقبة كالوفرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذهب أحدهما عن نسكهما أجزأهما لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البدنة عن سبعة فكان المعتق في باب النسك مقدار الشاة وقد وجد كذا في المحيط أيضاً وخرج بقوله حرر باقيه ما اذا لم يحرر باقيه أصلاً فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما لما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فاجزأ عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا) أي لا يجزى به عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد انتقص على ما حكمه لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم تحول اليه بالضممان ومثله يمنع الكفارة كالتيديرو والمراد بضممان القيمة لاعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمان لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزى به عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأ عنها لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسراً لا يجزئه والخلاف مبني على تجزؤ الاعتاق وعدمه وبما قررناه علم ان المعتق اذا كان معسراً لم يجز اعتاقاً لانه عتق بغرض وان لم يكن البذل حاصلًا للعتق بل لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بديل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تلك عند ادائه الضمان مستنداً الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكاً للمعتق زمان الاعتاق فكان النقصان في ملكه لافي ملك شريكه قلنا الملك في المضمون ثبت بصفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لافي حق غيره مما تمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما والكفارة غيرهما فلم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على ملك غيره لا يجزئه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصفه مختاراً حتى انه لو فقأ عين الشاة مختاراً عند الذبح نقول لا يجزئه فكان المشترك أولى بالأجزاء من العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فحال أشبهه بذابح الشاة من مالكة على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق بمرة ومرة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعلم الاجزاء قول الامام لكونه متجزئاً عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعديم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم بخلاف من له مسكن لانه كلباسه ومولاس أهله صريحه في الجزاء وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية (قوله وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل الخ) كذا في النسخ بزيادة الواو قبل قوله بطل وعبارة الغاية للاكمل وأجيب بانه لا يجوز لانه اعتاق رقبة كاملة قبل المسيس الثاني فصار اعتاق نصف العبد كان لم يكن وكانه قد جامع قبل الكفارة فيجب أن لا يعاود حتى يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتارخانية ومن
 ملك رقبة لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فمقتضى
 يرجع الضمير في كلام الجوهرية للعبء والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن التكفاية
 قدر كفايته للقوت فان كان محترفا لقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على
 الناس او عبد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه
 الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مديونه فقد عجز عن التكفير بالمال
 فيجزئه الصوم اما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها
 قادر على أدائه اذا طال بته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه
 دين مثله يجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واجد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان
 محمد اعمل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا الشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف
 الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا ذكر ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد
 قضاء الدين وذلك لان ملك المديون في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع
 لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واحد
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد
 القولين فان قلت اذا كان عليه كفارة تطهارا لم أرأى في ملكه رقبة فقط فصام عن احدهما ثم
 اعتق عن ظاهر الاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره
 ما يقتضي عدم الاجزاء قال عليه كفارتنا يمين وعنده طعام يكفي لاحداهما فصام عن احدهما ثم أطمع
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن
 المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهران ما ذكره الامام فخر الدين الرازي
 عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم
 الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان
 مريضا مرضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافقا لمذهبنا ايضا في الصوم لافي
 الاطعام لماسيا في وان كان المال أعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد
 بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص
 فلا يتأدى به الكمال وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم
 الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث
 الامر وفي اقتصاره على نفى الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيه ما وقت
 نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم
 وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود
 شهرين يصومهما خالدين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضا غير قاطع الصوم
 كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وفطرها في الحيض لانها لا تحسد
 شهرين خالسين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجدد ثلاثة أيام خالية عنه ثم رأيت ان الفرق
 مصرح به في المحيط وفي البدائع علم ان تصل أيام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
 وأفطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما عالج فيه

(قوله يريد بالغائب انه
 لم يكن مملوكا له) هذا
 تأويل بعيد بل الظاهر
 ان المراد انه لا يعلم حياته
 وموته كما قالوا في الآتي
 ثم رأيت في الفتاوى
 الهندية عن غاية
 السروجي ولا يجوز الهرم
 الغابر والغائب المنقطع
 الخبر (قوله وينبغي أن
 يكون مخصوصا بكفارة
 قتلها) ومثلها كفارة
 فطرها

فان وطئ فمها لبلأ أو يوما

ناسيا أو أظطر استأنف
الصوم ولم يجز للعبد الا
الصوم

(قوله كما صرح به

في البدائع) وعزاه في

الشرنبلالية أيضا الى

الحنفية والاختيار (قوله

كما في بعض شروح

المجمع) هو شرح ابن ملك

وفي القهستاني ما يؤيده

فانه قال وكذا استأنف

الصوم ان وطئها أي

المظاهر منها لبلأ كما في

المسوط والنظم والهداية

والكافي والقديري

والمضمرات والزاهدی

والننف وغيرها ومجرب

قول الاستبحاني في شرح

الطحاوي في الليل عمدا

أو نسيانا لا يلبق أن يحمل

العمد في كلام الهداية

والمصنف على انه قيد

اتفاق كما فعله صاحب

الكفاية ومن تابعه ومن

تأيد عدم التفات

صاحب النهاية لذلك

اه قات وقيد يقال ان

ما في الاستبحاني صريح

فيقدم على المفهوم كما تقرز

في محله وقيد قال في

الحواشي البعقوبية

الظاهر ما في العناية لانه

مقتضى دليل أي حنفية

ومحمد رحمه الله تعالى

اه (قوله ولو قال المصنف

ولو جامعها الخ) قال الرمي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم أيست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بذت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا أيست بعده فحينئذ يقطع وامام صوم المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اؤاد كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا أظطر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالندور والمشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أظطر فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد بعدم الوجود عدم ما يستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أظطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا ملتزم اخلافا لفرق قيد الصوم بعدم الوجود لانه غير جائز من القادر على التحرر لترك الواجب في قوله تعالى فتح بر رقية اذا المعنى فالواجب عليه تحرر رقية لا عملا بمفهوم الشرط كما لا يخفى واليسار والاعصار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا أغلظ المحالين كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء في شرط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخسين يوما يصوم ثانيا لان الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما هـ وينبغي ان يقال فاتفق ثمانية وخسين جاز نحو جاز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد أفاضه في التتارخانية (قوله فان وطئ فيها ليلأ أو يوما ناسيا أو أظطر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم ولو جامعها ليلأ أو ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلا لهما لم يأت بالمأمور به واذا أظطر في خلا لهما انقطع التتابع أطلق في الليل فشمل العمد والنسيان كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمد في أكثر الكتب اتفاق لا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجموع فأحترز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسيان في اليوم لانه لو جامعها نهارا عمدا استأنف اتفاقا لوجود الميسر عندهما ولفساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئه المظاهر منها كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف ولو جامعها فيها مطلقا أو أظطر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيها فان بطل صومه كأن كان نهارا عمدا دخل تحت قوله أو أظطر فيستأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كما في الجوهرية وأطلق في الافطار فشمل ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كما في العناية (قوله ولم يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما للملك فان أعتق المولى عنه أو أطم لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير ملكا بملكه للحديث لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عتقه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان نعتا والاعتاق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنع بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم تعلق

لوقال ذلك لقائه ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطء لالا خلافة أبي يوسف اه ذكره
 المقدسي اه (قوله والاتعين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تقييده بمآدم القاتل حيا أو يحمل قوله والاتعين الاطعام أي في الظهار والافطار لا في القتل لانه لا اطعام فيه وهو
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمعالتين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين الحي والميت فيه تامل

اه وانظر ما كتبناه في
 فصل العوارض من كتاب
 الصوم عند قول المؤلف
 تبعنا للزحبي والدرر وكذا
 كفارة اليمين والقتل اذا
 تسرع الوارث بالاطعام
 والكسوة يجوز (قوله
 ومن له دين) الموصول
 مبتدأ خبره قوله فقير
 وقوله وعليه دين لعبد
 أخرج به دين الحق تعالى
 فان لم يستطع الصوم أطعم
 سنتين فقيرا كالفطرة
 أوقيته

فلا يمنع (قوله لان
 مصرفها مصرفها) أي
 مصرف الكفارة مصرف
 الفطرة وهو أي مصرف
 الفطرة مصرف الزكاة
 (قوله الا الذي فانه
 مصرف فيما عدا الزكاة)
 قال الرمي وفي المحاوي وان
 أطعم فقرا أهل الزكاة جاز
 وقال أبو يوسف لا يجوز
 وبه نأخذ اه (قوله وانه
 عليك) معطوف على قوله
 انه لا يجوز وهو مضارع

حق عبديها وفي فتح القدير من باب جنابات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصاء فان
 المولى يبعث عنه ليجل هو اذا عتق فعليه حجة وعبرة اه ولم يعقل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم
 يكن الرق منصف الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لمافيه من معنى العبادات وهي
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه يلزمه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه
 حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في
 الحرم فيجل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على
 المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله
 فان كانت كفارة يمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار
 والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاتعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كذا في الاطعام قلت المحذور عليه بالسفاهة على قوله ما لم يفتي
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صاع العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة
 من البحر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سنتين فقيراً) كالفطرة أوقيته اه أي ان لم يقدر على
 الصوم لمرض لا يرجى برؤه أو كبر أراد بالاطعام الاعطاء فليكالانه سيصرح بالاباحة ولذا قال في
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداً وعشاءً وقيد بالفقر لان الغني
 لا يجوز اطعامه في الكفارات فليكالاباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أي كصدقة
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه وواحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لان
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الا الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحرر ولنه ليس
 بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحريره ان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا في يوسف
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعيرة أو دقيق كل
 كاسله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع
 البعض من الخنطة والبعض من الشعيرة فانه جائز اذا كان قد قدر الواجب كان يدفع ربع صاع من بر
 ونصفاً من شعيرة وانما جاز التكميل بالاسم لا بالتحديد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل
 بالقيمة كما لو أدى نصفاً من تمر جيد يساوي صاعاً من الوسط وأما بدعطف القيمة انه لا بد ان تكون

المضاعف مبنى للفاعل أي وأما بقوله كالفطرة ان المكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله
 واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما) قال في التتارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق الخنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي
 والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاسله مبنى على
 قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافاً بقوله واختلفوا تامل (قوله وأما بدعطف القيمة انه لا بد ان تكون
 من

نظر في النهز في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه او غيره اه قات وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص اعم من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضى أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة اذ ادناه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدر

الشرعى كما صرح به بقوله وأفاد انه ملك نصف صاع من براخ فقوله بعده أو قيمته يجب كون المراد بهام من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالقدر المقدر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو امر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزاء

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أى أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهز ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلودفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلودفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم الذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذى دفعه لهم فان لم يجدهم باعيا منهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا تناقوا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الاطعام أرخص من الكسوة اجزاء وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجز لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشئ لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا لهما كان لان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجز به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فأنقله هنا من الجواز اما غلة عمارة وما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التتارخانية لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدا من المنخطة لم يجز وعليه ان يعيد مدا آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فأعطى ستين آخرين كل مسكين مدا لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدا مدام ثم استغنى المساكين ثم افتقروا واعاد عليهم مدام لا يجوز وكذا لو أدى الى المساكين مدام ثم ردوا الى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا نانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو امر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزاء) لانه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له ولا ثم لنفسه فيحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التتارخانية ان قال الاثر على أن لا رجوع للأموز فلا رجوع وان قال على أن يرجع على رجوع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزاكاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بقضاء

غير واحد وانه صحيح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على القول الضعيف ممنوع اه وقال المقدمي في شرحه وقد منان في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجع لفرد ونقلناه عن الحائمية والمحيط وغيرهما اه قلت والجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المذهب

(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ قال في النهر مقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع اه وأجاب بعض الفضلاء بأنه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختباره (قوله وفي البرازية من كتاب الوكاله الخ) عبارتها أمر غيره بأن ينفق عليه أو يقضى

دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن هبتي أو أعطه عن كفارتي أو أذكر كاة مالي أو هب لفلان عني ألفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع إليه المال المدفوع مقابل بملك المال فاما أمور يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع إليه غير مقابل بملك المال

وتصح الاباحه في الكفارات والغدية دون الصدقات والعشر والشرط عند آن أو عشان مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان الدافع بملك المدفوع عن الامر وألا في ضمن التملك من المدفوع حتى تقضى الزكاة والتعويض والكفارة فاذا ملكه المدفوع اليه مقابلا بالملك كان الملك ناشئا للامر أيضا مقابلا للملك فرجع عليه المأمور لان بذلك الملك يجب على من يجب له الملك أما اذا ملك المدفوع اليه المدفوع لامقابلا بالملك فالامر

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان السكك واجب على الامر وقد رأيت الفرق في السراج الوهاج من كتاب الوكاله معزيا الى الامام الكرخي بأنه لو رجع بلا شرط رجوع باكثر مما أسقط عن ذمة الامر ألا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز أن يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي البرازية من كتاب الوكاله ذكر ضابطا حسن الما يرجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانظره ثم قيد بالاطعام لانه لو أمر أجنبيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على قوله ما ان التملك غير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد في الاطعام والتكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزاء اتفاقا وان اعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخرج الصوم أيضا فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره لا يجزئه لعدم ملكه ولعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو التكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والغدية دون الصدقات والعشر) لو ردد الاطعام في الكفارات والغدية هو حقيقة في التمكن من الطعم وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين أما الواجب في الزكاة لا يتألف في صدقة الفطر الأداء وهو ما للتملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التناحرانية اذا غداه وأعطاه مدا ففهم روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين حائزين على الانفراد وان غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما اذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداه وعشاءه فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد إذ ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحه في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل الغدية كالشكارة طاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كغدية العبد المجاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط عند آن أو عشان مشبعان أو غداء وعشاء) أي الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسهو كالغداء فلو غداهم يومين أو عشاءهم كذلك أو غداهم وسحروهم أو سحروهم يومين أجزاء ولو غدى ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجزه الا أن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحد وعشى آخر لم يجز وقيد بالشبع لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختلاف المشايخ فيه ومال المحلوف الى عدم الجواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل بضمين واسكان الثاني للتخفيف المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالمد طعام الغداة والعشاء بالفتح وبالمد طعام

ملكه أيضا لا مقابلا بالملك فيكون متبرعا فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدا من حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء الكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار
به الى انه لا معتبر بعد السبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع ~~كذا~~ في
التارخانية والى انه لا بد من الايام في خبز الشعير والذرة ليتمكن الاستيقاظ الى السبع بخلاف خبز
البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبز الشعير بالادام بناء على ان محمد انص على خبز البر في
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبز الشعير وبعضهم يجوز مع الادام واليه مال الكرخي كافي
التارخانية وفي الينابيع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كلفة واحدة مشبعة لم يجز الا
عن نصف الاطعام فان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه فاطم
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما تواقبل العشاء يستأنف فيغدى ويعشى غيرهم لانه لا سبيل
الى التفريق ولا يضمن الوصى شيئاً لانه غير متباعد اذ لا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدى
العدد ثم غاب وان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصى أن
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهراً من صبح) لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة
تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكماً فكان تعداداً حكماً قيداً بالتلك لانه لو
أطعم مسكيناً غداً وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التارخانية فيحتاج الى
الفرق بين الاباحة والتملك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداً وعشاءه عشرة أيام أجزاءه
عندنا وفي المصباح المحلة بالفتح الفقير والحاجة (قوله ولو في يوم لا الاعن يومه) أي لو أعطى فقيراً
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد الحاجة أطلقه فشم
ما اذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقا على الصحيح كافي المحيط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان
فرق بلا خلاف كما في التارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع
في كفارة اليمين لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشى واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كما في كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)
لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل
المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكماً كذا في الكافي الا انه منسوخ من
الوطء قبله لجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيبتين ان الوطء كان حراماً
(قوله ولو أطمع عن ظهارين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صبح عن واحد وعن افطار وظهر صبح عنهما)
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد
لغو وفي الجنس منعتبر وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا
الخلافاً كذا في البدائع أطلقه فشم ما اذا كان الظهاران لامراًتين أو واحدة والماصل ان
النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب
الى الأقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهار واحد المراد بالمدفوع
البراذلو كان تمر أو شعير أو فصوص المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهراً من
صبح ولو في يوم لا الاعن
يومه ولا يستأنف بوطئها
في خلال الاطعام ولو أطمع
عن ظهارين ستين فقيراً
كل فقير صاعاً صبح عن
واحد وعن افطار وظهار
صبح عنهما

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على
ستين مسكيناً) أي
ستين من المائة والعشرين
(قوله وينبغي في الوصى
أن ينتظر) قال في النهر
ينبغي القول بالوجوب في
حقه دون غيره الى أن
يغلب على ظنه عدم
وجودهم فيستأنف
(قوله الا انه منسوخ من
الوطء قبله الخ) قال في
الفتح وفيه نظراً ان القدرة
حال قيام العجز بالفقر
والكبر والمرض والذي
لا يبرح زواله أمر موهوم
وباعتبار الامور الموهومة
لا تثبت الاحكام ابتداء
بل ثبت الاستحباب ورجا
فالاولى الاستدلال بما
ذكرنا اول الفصل من
النص

٧ (يباض بالاصل)

(قوله وقد اعتبروا ذلك في العتق الخ) ذكر في العناية بالفرق بين مستلحي العتق والاطعام بان اعتساق الرقبة يصلح كقارة عن أحد الظهارين قدرا ومخلافه نية فاما اطعام سنتين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدرا لم يصلح له صاعا محلا لان محلهم صاعا مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب أن يعتبر قدر المحل

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي. محلا لانه في المرة الثانية كمسكين آخر وزج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق وانه لو كان عليه كفارة ظاهرا لا مرأتين فاعتق عبدا وناويا عن احدهما صح تعيينه ولم يلبس له وطوهما مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عيني وكفارة ظهارة وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة منها لا يعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهارة وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس الواحد دلغو وفي المختلف مفسد فاذا قلنا ان يعين أيهما شاء ويحجم تلك المرأة التي عينها وأراد بالرقبة المؤمنة أما لو اعتق كفرة عن ظهارة وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا هو ما اذا جتمع بين المرأة وبنتها أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في العارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهارة أو عصرا أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للثاني وعدم الرجحان ولو نوى ظهارة أو غلالم يكن شارعا أصلا عند محمد للثاني وعند أبي يوسف يقع عن الغرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج والمنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطالانهما بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجيحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثاني ولبطالان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احدها من وأطمع عن أخرى وكسا عن أخرى أو اعتق عنها عبدا ولا ينوي كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لرفر نظرا الى انها مختلفة ان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في المحواشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التفرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا أطمع مسكينا واحدا سنتين يوما اه وأصل ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين عنهما ومثله الصيام والاطعام وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهارة وقتل لا

البحث للمحقق ابن الهمام ذكره في الفتح (قوله) لان نية التعيين في الجنس الواحد دلغو قال في العناية قبل معناه نوى التوزيع في الجنس الواحد فكانت لغوا واذا لغت صار كانه اعتق رقبة عن الظهارين ولم ينو عنهما وذلك جائز وله أن يصرفها الى أيهما شاء

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفاراتان من جنسين مختلفين لانه نوى التوزيع في الجنس المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آثار الكتاب بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضيان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى أي من ان التعيين في الجنس الواحد لغو الخ قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لحاز مع وجوب الترتيب أيضا لما كان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه

شدين

شدين فان كانا فرضين لم يصح اتفقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن
 الاقوى سواء كان الاقوى يتأدى بطلاق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الاول يقع
 عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقى مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير ومما
 يعكر على الاصل الممهّد ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن عمن وظهار فله ان يجعله عن
 أحدهما استحسانا وقدمنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فارجع اليه وقولهم هنا
 لو نوى ظهرا وعصر أو صلاة جنازة بواو العطف في صلاة الجنازة لانها لو كانت باو لم يصح لانهم قالوا
 لو نوى ظهرا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرا لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما صح التعيين
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما
 يدفع الاراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية الا ترى انه اذا عين ظهرا أحدهما لم تنكح صرح وحل له
 قربانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في
 النهاية الخ) ومثله في
 الكفاية وحاصله ان
 المراد بالتعيين اللغو تعيين
 جميع افراد الجنس لا فرد
 خاص وهذا معنى
 ما قدمناه عن العناية

من تفسيره بالتوزيع
 وبهذا التقرير يندفع
 ما رجع به في الفتح قول
 محمد رحمه الله في المسئلة
 المارة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملاعون والجمع
 ملاعين والاسم اللعان واللعانية واللعن بالضم من يلعنه الناس واللعنة كهمزة الكسرة اللعن
 لهم واللعين من يلعنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخذ في
 المزارع كهيئة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك
 ابن سخيماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأيت أحدا على
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك
 فقال هلال والنبي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذوف ل جبريل
 فاتزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله
 عليه وسلم فارسل اليه ما فجاءه هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان أحدكما
 كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظماها وقال انها موجهة فتلكتا
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصر وها فان جاءت به أكل العينين شائع الالبتين خدج الساقين فهو لشريك بن سخيماء
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في المصباح خدج أي فخنم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقنل به أم كيف يصنع فقال عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقبه عويم فقال ما صنعت انت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويم والله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأنه فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلاعن بينهما فقال عويم ان انطلقت بها يا رسول الله فقد كذبت عليها ففارقها قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وهافان جاءت به أسحيم العينين عظيم الاليتين فلاأراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كانه وحة فلاأراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكره وذكرا البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا أو متفرقا اه وقام الروايات باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطي رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايمن مقرر ونه باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط أهلية للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب إليه الشافعي ودل على انهم مالو التعناء عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني يعيد اللعان كالمشهدا عنده فجات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائمة مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليها لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كالمقذوف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمتان يجب حد واحد لحصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحمد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائمة مقام حد الزنا في حقها أن يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا يكاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء اذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحد مؤكدا لعنتها وان قذفها بنفي الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لوجود اماره الزنا وان أكذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفي الولد وسببه قذفه لزوجته قذف فوجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حمة الوطء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما وقوع الباش بالتفريق واستفيد من كونه قائمة مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيل الا في ائمانه على قول الامام كالحمدود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق فافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جميعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البيعة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعفتها عنه واما الثالث فالزوجية بينهما والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فللعان في قذف المنكوحه فاسد او لا

هي شهادات مؤكدات
بالايمن مقرر ونه باللعن
قائمة مقام حد القذف في
حقه ومقام حد الزنا في
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب
 اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به
 فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالمرحى بصريح الزنا وسأني في المحدود (قوله)
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد قاذفها أو نفي نسب الولد وطالبته بموجب القذف
 وجب اللعان) أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده
 وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج
 صدقت هي كما قلت كان قاذفًا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن قاذفًا اهـ وضمير
 صلح الزوجين وأطلقها فشمل غير المدخوة والمراد صلاحيتها لاداءاتها على المسلم لا للتحمل فلا لعان
 بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدة بالاعان فلا
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معهما من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي
 التبدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً
 في قذف ولا يرده عليه لعان الاعمي والفاسق فإنه يجري بين الاعمين والفاسقين مع أنهم لا تقبل
 شهادتهما لأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمي حتى لو قضى
 قاض شهادة الفاسق والاعمي صح قضاؤه بخلاف ما إذا قضى شهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم
 يحتاج إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قادر على أن يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك
 عن الإمام أن الاعمي لا يلاعن وقيد بكونها ممن يحد قاذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بنكاح
 فاسد أو كان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة شبهة
 لا يجري اللعان وتفرع على هذا الشرط لو قذفها فزوجه غيره فادعى الأول الولد لزمه وحده للقذف
 وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه أن كان قبل كذاب الأول وإن كان بعد إلا كذاب لاعتن كما في
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونه اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقدوفاً وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشتراط في
 حقها بأهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد
 قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه الشارح رداً
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لأن كونها من أهل
 الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والإسلام فلم يبق من شرائط الإحصان إلا العفة كما أفاده
 في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد نفي نسب ولدها وأطلقه فنحمل ولدها منه أو من غيره بأن يقول
 هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما إذا صرح معه بالزنا أو لم يصرح على مختار صاحب
 الهداية والشارح خلافاً لما في المحيط والمبتغى والحق الإطلاق لأن قطع النسب من كل وجه يستلزم
 الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء شبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط
 بالإجماع للاجتماع على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بأن قال له لست لا يملك يكون قاذفاً لأمه حتى
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد نظرت في أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفي
 الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب له وإن لم يصرح به محمول على
 حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما جلستاه على ذلك
 لتصرحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وحديث معارج لا يجامعها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا
 وصلحها شاهدين وهي ممن
 يحد قاذفها أو نفي نسب
 الولد وطالبته بموجب
 القذف وجب اللعان

(قوله وتفرع على هذا
 الشرط) أي كونها ممن
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها
 أي بنفي الولد كما هو في
 التتارخانية وقوله فادعى
 الولد الأول كذافي
 التتارخانية وفي بعض
 النسخ الأول الولد بتقديم
 الأول وهو ما عمل ادعى
 وقوله لزمه أي لزم الولد
 الزوج الأول وقوله وإن
 ولدت من الثاني أي
 وقذفها بنفي الولد وقوله
 لاشئ عليه أي على الثاني
 بذلك القذف إن كان قبل
 كذاب الأول أي قبل
 كذاب الزوج الأول
 نفسه بدعوى الولد وانما
 كان لاشئ على الثاني
 لأن لها ولداً ليس له أب
 معروف فكان شبهة الزنا
 أمالو كان بعدما كذب
 نفسه فالشبهة مغتنية
 فلا عن الزوج الثاني
 تأمل

ليس ينفذ لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لم تطلبه فلا لعان لانه حقها الدفع العار
 عنها فيشرط طلبها ولا بد من كونه في مجلس الغاضى كذا في البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف
 بصريح الزنا ما ينفي الولد فالطلب حقه ايضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط
 الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان
 الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسيحي في وزاد في المحورة وحقوق العباد وفي خزانة الفقه
 ولو سكنت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه
 دعاء الى السترون تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد
 بحجزة عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها
 فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وحللت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا
 يندرئ اللعان ولا تحدم المرأة وكذا لو كانوا رجلا وامراةين شهدوا على تصديقها فلا حد عليها ولا لعان
 وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فاقامت رجلين وجب اللعان لرجلا وامراةين وان لم يكن لهما
 بينة لا يستخلف الزوج ذكره الامام الاسيحي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة
 ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع
 ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا ولو شهد على أبيها انه
 قذف ضرة أمه لا تقبل لانها ما شهدت بما شهد ان لامهما بخلوص الفراش لهما لان اللعان سبب
 الفرقة حتى لو كان أبوها محمدا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحدود واللعان قال ولا بد
 في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لهما يا زانية بنت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان
 لقذفها فان اجتماعا على المطالبة بدأ بمحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطلب
 الام وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد
 بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المسانعة من اقامته وان كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فان
 خاصمته فيهما بدأ بالحد ليسقط اللعان وان بدأت بالخصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة
 بقذف أمها فيحد له وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان
 والحد كذا في البدائع والحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر
 بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بمحدها ليسقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف
 وفي المحيط لو قال لهما أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا
 فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذرتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في
 الحال فلا لعن وما في خزانة الاكل من انه يلاعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان
 أتزوجك أوجه كذا في فتح القدير (قوله فان أوى حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق
 مستحق عليه وهو قادر على ايقائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في
 اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب
 الحد بالا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص
 عليه المحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوالو الجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس
 مذهبا لاهلنا ووجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقعه على النقل ولان الوالو الجي
 ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه فحد الزنا ولم يقل به أحد من أئمتنا كما سنوضحه (قوله فان لا عن

فان أوى حبس حتى يلاعن
 أو يكذب نفسه فيحد
 فان لا عن

(قوله فالطلب حقه ايضا)
 أي حق القاذف لاحق
 الولد كما فهمه شارح
 التنوير (قوله لارجلا
 وامراةين) لانه حدولا
 تقبل شهادة النساء في
 الحدود كافي المحاكم
 وغيره فقوله في النهرا
 رجلا وامراةين سبق قلم

(وجب عليها اللعان) لما قدمناه أفاد أن لعانها مؤخر من لعانه لانه في حكم الشاهد عليه بقذفه وهي
 مسقطه بشهادتهما محققه عليها من الزنا فلا يصح ان تبدى المرأة كما لا يصح ان يتبدى المدعى عليه بما
 سقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أولاً ثم الزوج أعادت
 ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد
 (قوله فان أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في
 بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو
 لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد
 ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما
 لانهما لا يملكان ابطال حقه قصداً والنسب انما ينتفي باللعان ولم يوجد بهذا ظهراً ان ما قاله في شرح
 الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كانه عليه في شرح
 الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعد ما توافعا وصرح الاسدي بجائز في شرح
 الطحاوي انهما يحبسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا تم تعف المرأة أما اذا
 عفت فانه لا يحبسهما كما لو عفا المقذوف وانما قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان لانهما
 لا يقران الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بانها
 اذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى ويدأ عنها العذاب ان تشهد أي الحد لان اللام
 للعهد الذكري أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية
 الهدهد لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند
 الشافعي الحد عملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأقوا باربعة شهداء
 فاجلدوهم الآية وتبين بالآية اللعان ان القاذف اذا كان زواجه ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان
 المقذوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فأيهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو
 الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينتسخ العام
 بقدره فلم يبق الآية الاولى متناولة للزوجات فصار الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع
 عنه حبس حتى يأتي به كالمدين اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف
 الاجنبات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح
 شاهداً احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى الموجب الاصل وهو حد القذف
 وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض
 الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صيداً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط
 لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا
 في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهداً وكان أهلاً للقذف حد لكان أولى وفي النيسابغ زوجان كافران
 أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد فان أقيم
 بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما
 وفي النافع وان كانا ذميين فأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومجد الزوج كذا
 في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها ان لم تكن عفيفة فهو

وجب عليها اللعان فان
 أبت حبست حتى تلاعن
 أو تصدقه فان لم يصلح
 شاهداً احد وان صلح
 وهي ممن لا يحد قاذفها
 فلا حد ولا لعان

(قوله انهما يحبسان اذا
 امتنع الخ) قال في النهر
 وعندي في حبسها بعد
 امتناعه نوع اشكال
 وهذا لانه لا يجب عليها
 الا بعدة فتبطله ليس
 امتناعاً لحق وجب وكان
 هذا هو السر في اغفال
 المصنف وغيره لهذا
 قد بره انه قال بعض
 الفضلاء ويمكن ان يقال
 في دفع الاشكال انه بعد
 الترافع منهما صار امضاء
 اللعان من حق الشارع
 وهي لم تعف بالقاضي
 بطالب كلا فبإظهارها
 الامتناع صارت غير ممثلة
 للحكم الشرعي فتحبس
 لامتناعه بخلاف ما اذا أي
 هو فقط فلا تحبس لان
 عدم الامتناع لم يتحقق
 الامنه

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفقد أهليتها للشهادة أما في الصغيرة
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان فاذا امتنع
لعدم أهليتها امتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحذفها فلوقال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة
ليكن أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحذفها كما لا يخفى ولم يتعرض
صريحا لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحد وان كانا صغيرين
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحد عليه لان
امتناع اللعان معنى من جهته وكذا اذا كان هو عبدا أو محبوسا في قذف يحذفه لان قذف العفيفة
ولو كانت محدودة موجب للحد مطلقا بدني الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذاها وأما تحق
اليمين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاحتيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجب للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان
لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اهـ وتحققه كما في العناية ان المانع من الشيء انما يعتبر
مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادام يكن الزوج أهلا
للشهادة لم ينعد قذفه مقتضا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجوز اختلاف ما
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعد قذفه مقتضا له فاذا ظهر عدم أهليتها بطل مقتضى فلا
يجب الحد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اهـ ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها
وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا حد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان الساقط لا يعود ويسقط
برناها وطئها بشبهتو بردها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحذف بخلاف ما اذا كذب
نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وغيبته بخلاف ما لو عيا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو
أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبية أو مجنونة وهو معهود وهي الآن أهل فلا لعان بخلاف وانت
ذمية أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل تلاعنا لا قصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته
ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ
الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل اعادة
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بأنه الوجه وهو قول مالك لان
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة للحد عنها بقوله ويدرا عنها العذاب ولان الفاء
دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال
للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاء على غسل الوجه فأنظره ثم اهـ والظاهر انه أراد بالصفة
الركن كقوله لم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادات الاربع وانما أولناه بذلك لان
وصفته على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمها
متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما زعمته به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما زعمته به من الزنا يشهد بالله اني كل مرة ثم تقول
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما زعمته به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليهما ان كان من الصادقين فيما زعمته به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح

وهي ليست أهلا للشهادة

ليكن أولى) فمسه انه

لو قال كذلك لا يشمل

ما اذا كانت غير عفيفة

فانها من أهل الشهادة

ليكنها ممن لا يحذفها

وعن هذا قال في النهر في

كلام المصنف جملة حاله

مطوية أي وان صلح

شاهد اولم تصلح اه تامل

(قوله وفي الغاية تجب

الاعادة) الذي في الفتح

عن الغاية لا تجب الاعادة

وهو الذي يقتضيه سياق

كلام المؤلف (قوله وانما

أولناه بذلك الخ) فسر

النص في النهر بقوله

أي نص الشارع فم

الكتاب والسنة ثم قال

وبه استغنى عما في البحر

الظاهر ان أراد الخ

(قوله هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معيناً مأملاً (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا أ كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يحد مع ان المحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند المحاكم فاذا أ كذب نفسه يحد لذلك

فان التعنابات بتفريق المحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدي ومثله لا يوجب وكيف نقول باليجاب المحكم انه مأموره من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهد وذكروا ان من قال فلان قال عنك انك زنت لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويرتب عليه وائدة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازان يتروجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في النهر حيث قال ولقاتل أن

لانهم يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث يكثرن اللعن فكان الغضب أودع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليب عليها الخ على اعترافها بالحق لما يعرض الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد أن يقول اني لمن الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشر الى صاحبه والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فهما الا انه مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأفة قومي فاشهدى ولان الحد ومبناها على الشهرة فان قلت هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المأهولة أي الملاعة باهله وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب مناقالوا هي مشروع في زماننا ايضا اه وقد سئل في درس الصرغتمشية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهم لو تلاعنهم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانني لم أرفها نقلًا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا تحد ثانيا الا أن يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعنابات بتفريق المحاكم ولا تبين قبله) أي المحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق المحاكم حتى عزل او مات فالمحكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلافاً للمحمد كذا في الاختيار وأفاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فدل للقذف أو وطئت وطأ حراماً وخس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه برجي عود الاحصان وانه لو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان الناضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التتارخانية ولو تلاعن جن أحدهما يفرق ولو تلاعن فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامساك بالمعروف فوجب عليه التمرج واذا لم يسر ح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوي فلما فرغ فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تظليقة بائنة وهو خاطب اذا أ كذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرمة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد حل في الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فحدها به لما حد لم يبق أهلا للعان فارتفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان فارتفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا أ كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في المفتح يعني اذا أ كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

أولم يجتهد صار خطبا من الخطاب يحمل له روجها حلأ فالأولى يوسف ولولا لدب نفسه بعد اللعان قبل التفريق لحات له من غير مجتهد
عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو لفرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في النهر ثم أحاب بأنه يمكن أن يقال إنه قضى في
الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد
القاضي بالمجتهد اه
والمجتهد غير قيد لان مقدار
الشافعي مثله كما لا يخفى
(قوله أو بعدها بيوم أو
يومين) قال في البدائع أو
تحو ذلك من مدة يأخذ
فيها التهنئة وابتياح آلات
الولادة عادة فان نفاه مد
ذلك لا يتفق اه وسنذكر
المؤلف عن الكافي

وان قذف بولد نفي نسبه
والمحقق بامه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة
أيام في رواية وبسبعة في
أخرى وسنذكر عن الفتح
ان ظاهر الرواية عدم
التقدير بمدة فلذا قال
هنا ونحوه وذلك وأحاله
الى العادة فكان على
المؤلف عدم الاقتصار
على ما نقله (قوله وقد
ذكر الامام محمد في الجامع
الخ) ظاهره ان هذا من
كلام البدائع ولم أجده
فيها والذي رأيته بعد ذكره
هذا الشرط السادس
مانعه وصورته ما روى
عن أبي يوسف انه قال
في رجل جاء امرأته

مؤبدة كإسباني وفي شرح النقاية وأما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان
جاهلا بلان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أول بشرط بخلاف
المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى
ويتفق في بعض الشروح زيادة القاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النساخ لان الواقع ان عويمرا انجز
طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان أخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان
من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو
فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة فنحكمه لكونه مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقيد
بغير القاضي الخنفي اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطوها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية وإلها النفقة والسكنى مادامت في
العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وألحقه بامه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر
عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفريق
الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو
دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت
التفريق فلو نفاه بعدم موته لا عن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاء بولدين أحدهما ميت فنفاهما يلاعن
ولزمه وكذا لو نفاهما ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمه وأما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن
ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس
ان لا تلد بعد التفريق بولد آخر من بطن واحد ولو ولدت فنفاه ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما
والزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغدر لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الآن لانها أجنبية
واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون
مكذبا نفسه لاحتمال الاخبار بما زعمه شرعا السادس أن لا يكون محكما بشبوه شرعا فان كان لا يقطع
نسبه وقيد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستلثان في كتاب الشهادات من التخصيص
أحدها ما في كتاب المعاملات امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بدبته
على عاقلة الأب ثم نفى الأب نسبه يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية
على عاقلة الأب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الزيادات اذا قال لامرأته
وقد دخل بهما احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما لا أكثر من سنتين من وقت الطلاق
كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعين التي
ولدت للنكاح فان نفى الولد لاعتن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا
حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا ينقطع باللعان وثلاث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت
وزوجها غائب فقطمت ولدها وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الاجنبي المحمدا فان نسب الولد ثبت الزوج
من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حاد قذفها بالولد فحكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بشبوه نسب الولد والنسب المحكوم
بشبوه لا يحتل النفي باللعان كالنسب المقر به وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حاد قذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به

الزوج ونفي الولد لا عن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث فرض القاضي نفقة الثانية لو أنكر
الدخول بعد ما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلونفاه بلا عن ويقطع النسب مع انه محكوم
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعا اذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو
نفاه لا عن وقطع نسبه مع انه محكوم به وقد حكى ان عيسى بن أبان كتب الى محمد بن الحسن حين كان
بالرقية يستفرقه بين المستلتيين الاوليتين وبين الثالث فكتب محمد رحمه الله انه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء باحرليس من حقوق النكاح فانه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي
بنفي الولد ويحده القاضي لها فانه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كافي ففتح القسدير
وسأني عن الذخيرة ثم اذا قطع النسب عن الاب والحق الولد بالام يبقى النسب في حق سائر الاحكام
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجري التوارث
بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام اه
ويزاد السابع ان يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا
ينتفي النسب وقيد بالزوجية لانه لو نفي نسب ولدا لم يثبت النسب بغيره فانه ينتفي بمجرد قوله باللعان ويزاد الثامن
ان يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد
كاولاد العاهرة لا تقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمة الفتاوى من الفرائض
ولد الملاعة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد
من الاب وقرابته ولا يرث الاب ولا قرابته من هذا الولد لان قوم الاب تبع له في قطع النسب وهو ولد
الام فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها واما ابن ابن الملاعة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة
وليس له جد صحيح ولا قوم وهم الاعمام والعمات لاب وأم وأولاد فاذا ثبت حرمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كما لو مات بولد بعد النكاح المعلق طلاقا الثلاث به فان النسب فيه ثابت
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك الثاني الام لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته
رجل نفي نسب ولدا مرأته الحرة ولا عن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى
عن الاسلام ثم سببت وملكها الزوج الثاني فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت بحكم القيام فراشها
ولا تصح دعوة غير الثاني لهذا الولد وان صدقه الثاني وتصح دعوة الثاني مطلقا ولو كان المنفي كبيرا
حاجدا للنسب من الثاني وفي التتارحانية ولا ينتفي من أحكام للنسب من جهة الزوج سوى التوارث
واجباب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت
باقراره أو بطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماروي عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد
فنفاه فلم يلاعنها حتى قذفه أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
اللعان وهما مالا لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب الحسد أو لم يجب وكذا اذا كانا من أهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا ينتفي وكذا اذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو ان كانت
المرأة أمة أو كناية حالة العلوق فاعتقت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السفناني

(قوله ويزاد السابع الخ)
قال المحمدي التحقيق ان
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لا من
شرائط النفي فلذا حذفهما
في البدائع اه وأصله
لصاحب التمهيد وأقول
على ان الثامن يغني عن
هذا السابع كما لا يخفى
وينبغي أن يزداد قول
القاضي بعد التفريق
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتي (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح فرائض
الملتقى المسبب
الانهر معزيا الى الاختيار
ان ولدي الزنا واللعان
يفترقان في مسألة واحدة
وهي ان ولد الزنا يرث من
توأمه ميراث أخ لام وولد
الملاعة يرث من توأمه
ميراث أخ لا يورث اه ثم
رأيت في مبسوط السرخسي
نسب ما ذكره في سكب
الانهر الى الامام مالك
وذكر ان قول علي وزيد
ابن ثابت ان ولدا للملاعة
بمنزلة من لا قرابة له من
قبل أبيه وله قرابة من
قبل أمه قال وبه أخذ
علمائنا والشافعي

ولو قال لامرأته يا زانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان أ كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازا عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفى نسبه ثم اعلم ان هذا
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مسئلتين وفي قوله نفي نسبه أى القاضي وأحققه بامه
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما كما في المبسوط وهذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفى نسبه عنه كذا في النهاية وفي الجمع ولومات
بنته المنقصة عن ولد فادعاه ففسده غير ثابت منه أى عند الامام وقالا ثبت قيدي موتها لانها لو كانت
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا وقيد بالبنات لان الولد المنفى لو كان ذكرا هتات وترك ولدا ثبت
نسبه من المدعى وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنات المنقصة حية ثبت نسبها اتفاقا وتسامه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان أ كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب
الحد عليه أطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا أقيمت عليه بينة انه أ كذب نفسه لان الثابت بالمينة
عليه كالثابت باقراره كما في الولو الحية وشمل الا كذاب صريحاً وضماً وله ذلومات الولد المنفى عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لاحتياج المحي الى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند
الامام خلافا لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في الكتاب ان الا كذاب بعد اللعان ووجوب الحد
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ رجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم أ كذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وما هو لا يتأني بعد المينة لمحصوله بالابانة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد وعلى هذا لو
قال يا زانية أنت طالق ثلاثا لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يا زانية حد أطلق في الا كذاب
فشمل ما اذا أنكر الولد بعد ما ادعاه ولذا قال أيضاً في فتح القدير لو أقام المينة على الزوج انه ادعاه
وهو ينسكرب يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن قتر وحت
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنفاه لاعن وينفى ان علق بعدا كذابه وقبيله لا وينفى
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منسذار بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحسانا وقياسا لان نظيره أسلمت زوجته أو أعتقت ثم ولدت فنفاه
اه ثم اعلم ان ولداً أم الولد اذا نفاه المولى وقتلنا به حتمه فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفى في سائر
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما الا نحو بعد اعتاق الولد ولا يضع أحدهما زكاته فيه وتحرم
المنكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذ لا يمكن عصبة أقرب
منه ٧ وتجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان ينسكها) أى للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا أ كذب نفسه أطلقه فشمل ما اذا لم يحد
فتقييد الشارح المحل بالحد اتفاقاً وكذا اذا أ كذبت نفسها فصدقته فالحاصل ان الفرقه باللعان

وان أ كذب نفسه حد
وله أن ينسكها

(قوله وفي الذخيرة لا
يشرع اللعان بنفي الولد
في المحصى والمحبوب الخ)
لانه لا يلحق به الولد كذا
في الفتح عن الذخيرة ثم
قال وفيه نظر لان المحبوب
ينزل بالسحق ويثبت
نسب ولده على ما هو
المختار اه أى فإهنا
على خلاف المختار أو هو
مبنى على ما اذا كان
لا ينزل ويسمى المولى
في العدة عن كافي الحاكم
والخصى كالصبي في الولد
والعدة وكذا المحبوب
اذا كان ينزل والام يلزمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعدة اه
ويأتى قريباتي أول باب
العنين ما يؤيده

يزول بهما ملك الذكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضى قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار إليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليهما ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولما قرأ منه زالت الحقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الاكذاب لم يبق حكمه لبطالته فلم يبق حقيقة ولا حكم فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلوا اذا أبداى ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذا لم يفعلوا أفعلوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم يمكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وحديثهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الاكذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فحدث) يعني له ان يشكها أيضا اذا نرجا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشمع ما اذا خرسا أو أحدهما أو أراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسجيجي لزوال عفته ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في لسان أولي لشعوله المتلاعنين ولو أسقط قوله فحدث لكان أولى لان مجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدث أو لم تحدث واللعنة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أى نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية لانها بتحقيق النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من الحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات ولهذا لو قال أحلف مكان أشهر لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا أخرسين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت خرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت بأشادة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كذب نفسه (قوله ولا ينفى الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتسه بان ولدت لاقل من ستة أشهر صار كأنه قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فيتوقفان على الولادة فيشبتان للولد لا للحمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حلا فلقبول قولها في أمر عتدها والمحق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها لا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العناية

وكذا اذا قذف غيرها فحدث
أوزنت فحدث ولا لعان
بقذف الاخرس ولا ينفى
الحمل

(قوله فلا يتصور القول
بجلها بعده) قال العلامة
الغني ظاهرا من
وجوب رجوعها لا يصح
نكاحها لعدم صورته
مع انه متصور بان يعقد
عليها قبل الموت بالرجم
ويترتب عليه الارث
ونحوه فليجرب بالنقل اه
كذا في حواشي مسكين
لابي السعود وفيه نظر
فان قول المصنف أوزنت
فحدث معناه له أن
يتزوجها اذا زنت فحدث
أى بعد الحد ولا ينفى ان
الحد لو كان الرجم لا يتم
الاجموتها كما أفاده المؤلف
بقوله وهو اهلاك فلا
يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصرح الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولو نفى الولد عند التهنئة وابتاع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهمز من هنأته بالولد بالثقل والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النفي وعدمه لافي اللعان كما في المتون والشرع وبه علم ان ما ذكره الولو الجي من ان اللعان انما يجري اذا نفى بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد مدة طويلة فلا يصح - وهو يدل كلامه على انه لو أقر صريحا بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدّر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر - الرواية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعا للهداية شيئين قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثا ان يقبل هدية الاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والمحقق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله جزاك الله رزقك الله مثله أو أمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائبا لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفى أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعول والابن توأمة والاثنان توأمان والجمع توأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما اقل من ستة أشهر وفيه إشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد منّا تفاريقه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفى الاول والثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفى الثاني اذا قال بعدهما ابناي أو ليسا بابني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة ولد الملا عن باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه - تقبل فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصا في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفى نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فلا رثا ثلاث فرضا ورد اللام السدس وللأخوين الثلث والنصف بردهما - وهذا يبين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبه يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية لا بهما وقد قدمناه عن الجامع وعنايه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملا عن باع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل ولو نفى الولد عند التهنئة وابتاع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما وان نفى أول التوأمين وأقر بالثاني حد وان عكس لا عن وثبت نسبهما فيهما

(قوله وهي ثلاثة أيام في رواية الخ) ذكر في الفتح انه لم يقدر لهما مقدار في ظاهر الرواية وان ما هنا ضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالرأى متعذر

(باب العنين وغيره)

(باب العنين وغيره)

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامرأة عنيئة لا تشتهي الرجال والفقهاء يقولون به عنة وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره ولفظه عن امرأته تعيننا بالبناء

(قوله لكن قولهم لورضيت به فلا خيار لها ينافية) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لازم عادة كما لو تزوجته غالة بجاه والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له فسخ الا حارة بهذا العيب لانه هو الذي أحدثه وقوله لو أتلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه بالتلف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاى واحدا لا زرار (قوله لا من

كانت آلتة قصيرة الخ)

بحث فيه الشر بن بلال في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته فصل البها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المحبوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آلتة القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال

لضرر المحبوب قلها طلب التفريق وبهذا ظهر ان انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه وقد علمت نقله هنا عن المحيط أيضا فعدم تسليمه ممنوع (قوله وبعد التأجيل في العنين لان الجنون الخ) قال في البدائع وان كان الزوج كبيراً أجنونا فوجدته عنيماً قالوا انه

للمفعول اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنته وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقو الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين التعنين والعنته وقال في البارع بين العنته بالفتح قال الازهرى وسعى عنيماً لان ذكره يعنى بقبل المرأة عن عيني وشمال يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آلتة تقوم أولاً كما في العنانية ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المججمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يتخاطبها ثم لا تنتشر آلتة بعد ذلك بجماعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لغوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كما في المحيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا أوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعاً فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ماذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لورضيت به فلا خيار لها ينافية وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثاني لو أتلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جنبته جباناً ما بقتل قطعه وهو محبوب بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لغوات حقها توقف على طلبها ولم يذكره هنا كتنافه ما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول البهامة فلا خيار لها كما اذا صار عنيماً بعده ويلحق بالمحبوب من كان ذكره صغيراً جداً كالزور لا من كانت آلتة قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلاً فانه كالمحبوب لتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فثقل الصغير والمريض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنوناً فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة وقول ان كان والا فمن ينصبه القاضي ولو جاء الى بيئته في المسائلتين على رضاها بعنته أو جبهه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى انه ينتظر حولا ولا ينتظر الى افاقته بخلاف الصبي لان الصغير مانع من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير ثم يؤجل سنة فاما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون بجماع فيو لج الحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلاً لما ذكرناه اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوا بالذلف بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب بيمينها على ذلك تخلف وان نسكت لم يفرق وان حلفت فرق كذا في فتح القدير
وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبتت نسبته ولا يبطل التفريق بخلاف
العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبتت نسبته لم يبق عنينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى انها لو أقربت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل
التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار
الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف
ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كما في
فتح القدير وفي الخاتمة من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل
التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو أقربت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق
على ابطال تفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة
البينة على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه
وأثبت القاضي نسبته ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولا بد من تقييدها
بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا وجدته محبوبا لا خيار لها كافي الخاتمة وأن تكون حرة لان زوج
الامة اذا كان محبوبا أو عنينا فاختار الى المولى في قول أبي حنيفة فان رضى المولى لاحق للامة وان لم
يرض كانت المحصومة له كافي العزل وقال أبو يوسف الاختيار الى الامة كقوله في العزل واختلفوا في قول
محمد فقيل مع أبي يوسف كافي العزل وقيل مع الامام هنا كذا في الخاتمة ولم يقيّد التفريق بالطلب
للحال لانها لو وجدتته محبوبا فاقامت معه زمانا وهو يضاعفها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا
اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر بمس من وراء
التياب ولا تكشف عورته وان كان لا يعرف الا بالمظر أمر القاضي أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله
لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الخاتمة ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمناه
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كافي الخاتمة والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في
خصلته واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية وبزاد مسئلة بطلان التفريق
بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا ينتظر بلوغه والرابعة لا تشترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن
الهندواني انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيحلس فيه العنين فان تلقص ذكره وانزوى علم انه لا عنه به
والاعلم انه عنين لو اعتبر هذا الزم ان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا
اذلا فائدة فيه ان أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمه اهـ والحاصل ان طلبها التفريق في
العنين له شرائط محتصة بها فالتخص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل اليها مرة فالصبي لا يؤجل
الا بعد بلوغه والمرضى بعد صحته والتخص به أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وقرناء غير عالة بحاله قبل
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا أو خصيا) وهو من نزع خصيته وبقي ذكره
وهو بفتح الحاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان
الواحدة خصية ويدون التاء الخصيان المجلدان وجمع الخصية خصى كدية ومدى وخصيت العبد
أخصيه خصاء بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى ويجوز
استعمال فاعيل ومفعول فها كذا في المصباح ولا فرق هنا بين سلها وقطعها ما اذا كان ذكره
لا ينتشر قيدنا به لان آلتها لو كانت تنتشر لا خيار لها كافي المحيط وعلى هذا لا حاجة الى عطفه على

وأجل سنة لو عنينا أو
خصيا

الاسلام لو عاقلا أو أبا
وليه وهذا التفريق
طلاق

فسيأتي في بابها انه يصح حكمه في غير حد و قدود فيشمل التأجيل المذكور وغيره ولومع وجود القاضي لاطلاقهم تأمل اه وبخالفه ما في الفتح حيث قال ولا يعتبر تأجيل غير الحاكم كائناً من كان اه وفي الولو الجمية ولا يكون الا عند القاضي لان هذا مقدمة أمر لا يكون الا عند القاضي وهو الفرقه

فان وطئ والا بان بال التفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله قال في الخلاصة وعليه الفتوى) قال في الفتح اختاره شمس الانمعة السرخسي وقاضيخان وظهر الدين وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله وقيل قرية) قال في الفتح وجهه ان الثابت عن الصحابة كعمر رضي الله تعالى عنه ومن ذكرنا معه اسم السنة قولاً وأهل الشرع انما يسمعونون الا شهر والسنين بالاهلة فاذا أطلقوا السنة انصرف الى ذلك مالم يصرحوا بخلافه (قوله على التراخي أولاً وثانياً) أي

العنين لانه ان لم يكن غنياً فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالتأجيل الذي يقول من مبال الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه والمراد من المؤجل الحاكم ولا غيره بتأجيل غيره قال في الحانية أيضاً وتأجيل العنين لا يكون الا عند قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه وامارضاها به عند غير الحاكم فسقط لحقها كما في الخلاصة ولو عزل القاضي بعدما أجله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من وقت الخصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقته وعلمت بعده كان لها الخصومة وان طال الزمان كما في الحانية وفي المحيط والامام المتبوع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافه فحل محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعله معترضة وقد يكون لافاة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانه العلة من العنة فقد رُسنة لاشتمالها على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضياً لو قضى بعدم تأجيل العنين لم ينفذ قضاؤه ولم يقيّد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في زوجة المحبوب وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء برية النساء كما في التارخانية وأطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الحانية والمعتوه اذا زوجته ولبه امرأة فلم يصل اليها أهله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحاً كما سيأتي ان المريض لا يؤجل حتى يصبح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهي تزيد على القمرية بأحد عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وصححه في الواقعات والولو الجمية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أجله القاضي طلب أو لم يطلب ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماً كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بان بال التفريق ان طلبت) أي طلباً ثانياً فالاول للتأجيل والثاني للتفريق وذكرنا مسكّن ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمل ما اذا طلبت على التراخي أولاً وثانياً ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طأعته في المضاجعة تلك الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة لو جرد الخلو الصحيح وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كما في جامع قاضيخان وفي فتاواه لو كان يأتيتها فيما دون الفرج حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زماناً وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي أجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو حائضاً أو نفساء أو صائماً أو محرمة كذا في المعراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوملاً يجيبه القاضي الا برضاها ولها الرجوع واختيار الفرقه كذا في الاختيار وقد مرنا ان المراد بالزوجة الحرة اما الامه فالخيار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولاً و بالو العاطفة ولا النافية وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سيأتي قريبا عن الحائسة تصحيح خلافه وياتي ما فيه (قوله لما قررنا ان التخيير شامل لهما الخ) قال في النهر أنت خير بان الاتيان بالغاء بعد قوله وأجل سنة يندو عنه وكان المصنف استغنى بذكر الانتهاء عن الابتداء لا اتحاد الحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدجاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

يوسعها أن تزوج بآخر الخ) وجهه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر وطئها كذا في حواشي مسكن فالمراد انه لا يسهل ديانته لعلها بعدم صحة التفريق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا يخالف فلوقال وطئت وأنكرت وقلن بكر خيرت وان كانت نيبا صدق بحلفه الانتهاء فان قوله خيرت شامل لتخيير تأجيله سنة في الابتداء أولا اختيار الفرقة بعد التأجيل وحاصله انها ان كانت نيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عيئه فان نكحل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول اليها وان نكحل في الانتهاء تخيير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتهاء مغفلة عما فهمته من كلامه لما قررنا ان التخيير شامل لهما والتقييد بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاق اوليان الاولى لا الاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أوثق وفي الاستيعاب أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدلتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فيكر والا فلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فقبب والا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الحائسة وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالنيبانية بربها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيره فالقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم اسباب أخرى في المحيط عني أجله القاضي سنة وامر أنه ثيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلفه فاني ان يخلف ففرق القاضي بينهما لم يوسعها ان تزوج بآخر ولم يوسعها ان يتزوج باخترها اه (قوله وان اختارته بطل حقها) أطلقه فشمحل الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وقيد بقوله بانث بالتفريق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق الزوج بائنة أو تفريق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على ما فتى به كافي المحيط وفي الحائسة فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حق الخصومة لان الانسان

يسعها أن تزوج بآخر الخ) وجهه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر وطئها كذا في حواشي مسكن فالمراد انه لا يسهل ديانته لعلها بعدم صحة التفريق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا يخالف فلوقال وطئت وأنكرت وقلن بكر خيرت وان كانت نيبا صدق بحلفه الانتهاء فان قوله خيرت شامل لتخيير تأجيله سنة في الابتداء أولا اختيار الفرقة بعد التأجيل وحاصله انها ان كانت نيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عيئه فان نكحل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول اليها وان نكحل في الانتهاء تخيير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتهاء مغفلة عما فهمته من كلامه لما قررنا ان التخيير شامل لهما والتقييد بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاق اوليان الاولى لا الاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أوثق وفي الاستيعاب أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدلتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فيكر والا فلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فقبب والا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الحائسة وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالنيبانية بربها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيره فالقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم اسباب أخرى في المحيط عني أجله القاضي سنة وامر أنه ثيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلفه فاني ان يخلف ففرق القاضي بينهما لم يوسعها ان تزوج بآخر ولم يوسعها ان يتزوج باخترها اه (قوله وان اختارته بطل حقها) أطلقه فشمحل الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وقيد بقوله بانث بالتفريق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق الزوج بائنة أو تفريق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على ما فتى به كافي المحيط وفي الحائسة فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حق الخصومة لان الانسان

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها القاضي وأقامت معه مطاوعة في المضاجعة وغير ذلك كان دليل الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضا لانه قد يكون لا اختياره وقد يكون لا اختيار حاله فلا يكون رضامع الاحتمال وهل يبطل خيارها بالقيام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف انه اذا خيرها المحاكم فقامت معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو قام المحاكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تقل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والتصحيح ان الثانية حق الخصومة) قال الرمي أقول مع كونه

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم على الخطأ أنه ليس له الخيار على المفتي به (قوله) وصح في الحائض أن الشهر لا يحتسب قال الرمي
وإذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائض وأطلق التعويض فأفاد أنه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استئناف
سنة كاملة ولم أره لعلمائنا
صريحاً والوجه يقتضيه
فتأمل وفي الحائض ولو
هربت المرأة من زوجها
لا تحتسب تلك الأيام على
الزوج (قوله) أجله بعد
الاحرام) هكذا رأيت في
الخلاصة وكذا في الفتح
والأولى إبدال الاحرام
بالاحلال كما فعل في

ولم يخيراً أحدهما بعيب
البدائع (قوله) وأجبت
عنه بجوابين (الخ) قال في
النهر كل من الجوابين
غير مانع في دفع هذا
اليراد لمن تأمل والذي
ينبغي أن يقال إن فوت
الاستيفاء أصلاً بالموت
يعني قبل التسليم لا يوجب
فسخ النكاح قبل الموت
مع انعاده ناكحاً شرعاً في
البيع فعلمنا أن اختلاله
بهذه العيوب أولى أن لا
يوجه وهذا لأنه قبل
التسليم هو الذي يفوت
به الاستيفاء أصلاً لا
بعده وبهذا يظهر المراد
ويندفع اليراد والله تعالى
الموفق (قوله) والقرن

قد يهتز عن امرأة ولا يهتز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وغيته لا يمرض
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولو الجية وصح في الحائض أن الشهر لا يحتسب ومادونه يحتسب
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف أن نصف الشهر ومادونه يحتسب وما زاد على النصف
لا يحتسب ولا ينجسها وغيبتها وحيضها وامتناعها من الحي إلى المحين بعد حبه بعد أن يكون فيه
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائض
لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصب وان طال المرض اه وفيها وإن كان
الزوج مظاهراً منها أن كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وإن كان عاجزاً عنه أمهله القاضي
شهرين للكفارة ثم يؤجل وإن ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت إليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي
المحيط الجامع أصله أن كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولي فيه خصماً فالقريب
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه فانتصب الولي فيه خصماً وكل موضع
لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولي خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله) ولم
يخبر أحدهما بعيب) أي لا خيار لأحد الزوجين بعيب في الاختلال المستحق بالعقد هو الوطء
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً فواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلفت لاه أولى وفي
الهداية أن اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ في العيب أولى واعترض عليه جميع الشارحين بأن النكاح
مؤقت بجيمتها ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الأول أن النكاح ينتهي بالموت لأنه يفسخ قالوا
والشيء بانتهائه يتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الأحسن أنه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمّل الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الأولى إذا كانت بالزوج
فتخير المرأة بخلاف ما إذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها وبرد
عليه تخيير الغلام إذا بلغ عند محمد فإنه قادر بالطلاق ويمكن أن يجاب بأن خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لأن الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجذم بفتح الجيم القطع وهو مصدر
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالنيابة للمفعول إذا أصابه الجذام لأنه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجذم وزان أجز كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالغراب
علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الأعضاء وهي آتية ورمما انتهى إلى تأكل
الأعضاء وسقوطها عن تقرح جذم فهو مجذوم ومجذم وأجذم وهم الجوهرى في منعه اه
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كفرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم
قال في موضع آخر وجن بالضم جئنا وجئونا واستجن مبني للمفعول وتجن وتجان وأجنه الله فهو
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطيع
جماعها ولا تحرق لها المال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقاً من باب تعب فهي رتقاء إذا استند
مدخل الذك من فرجها فلا يستطيع جماعها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع) مثل فلس العفلة) قال الرمي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعين المهملة والغاء المفتوحتين قالوا والقرن بفتح الراء مصدر الفتح على ارادة
المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة إلا أن الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العيوب فإنها كلها مصادر هذا هو الصواب

مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون عظما ويحكى انه اختصم الى القاضي شريح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والافلا وقال القلمي القرن بفتح الراء بمنزلة العفلة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كافي العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برأ أحد الزوجين بعيب نفسه قضاءؤه وفي القنية من الكراهية جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أر حكم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجه على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الا رواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبدا كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

باب العدة

لماتر ثبت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للصف العدة مصدر عند الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمى زمان التبرص عدة لانها تعده ويقال على المعداد وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام اقرارها ما أخذ من العبد والحساب وقيل تبرصها المدة الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدرة وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النجاة اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تبرص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لزوم انتظار انقضاء عدة والتبرص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بص بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا انما معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا الزوم لان التبرص فعلها وقد قالوا ان ركنها حرمت أي لزومات كحرمة تبرجها على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التبرص عنده وفرعوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا يتداخلان خلافا له وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم الاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التبرص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه الا انه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تبرص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه حتى تمقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد وقيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التبرص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لاختصاصه بتبرصها وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهي تبرص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزائن الفقه المواضع التي يمتنع الانسان من الوطء فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا **نكاح** أخت امرأته وعمتها وأختها وبنت أختها وبنت أخيها

باب العدة

هي تبرص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصا (قوله ان القاضي لو

قضى برأ الخ) أي القاضي المجتهد أو المقلد لمن يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

باب العدة

(قوله وانما قدرنا الزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمات أي حرمة التزوج والخروج فيه يكون التعريف بالتبرص على هذا تعريفا باللازم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرر مع قوله الا انه لو صح اندفع الاشكال الخ

(قوله والخامسة) أى ونكاح المرأة الخامسة من مغرة أربع والمراد ما زاد على ١٢٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي
الخزانة والذي فيها ولا
نكاح الرابعة إلا بعد
انقضاء عهدة الموطوعة
أه يعنى لو طلق إحدى
نساءه الأربع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عدة الموطوعة (قوله
ودخلت تحت شبهة
النكاح) كذا في النسخ
والظاهر أنه تحرير من
الناسخ والأصل شبهته
بالإضافة إلى الضمير
والنكاح فاعل دخل
والفاسد صفة ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأيت قبل
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو
الفسخ ثلاثة أقراء

الظاهر أنه تعريف
والأصل الإصلاح بدون
طاء بعد الصاد والمراد
إصلاح الوقاية لابن كمال
باشا ولايضاح هو شرحه
له أيضا (قوله وفي بعض
النسخ أو شبهه) أى بكسر
الشين وسكون الباء أو
بفتحهما (قوله لأنه لو
عطف عليه لاقتضى الخ)
قبل النكاح الفاسد لا
يجب فيه العدة إلا بزوال

والخامسة وأدخل الأمه على الحرة ونكاح أخت الموطوعة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعقودة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الأمه المشتراة والحامل
من الرنا إذا تزوجها والحريسة إذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت البنا وكانت حاملا فزوجها رجل
والمسيبة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها وكبر ونكاح المكاتبه ووطؤها
لمولاها حتى تعتق أو تنجز نفقها ونكاح الوثنية والمتردة والجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت إليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد إذا
مات مولاه أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع أنها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب
لانقضاء ما بقي من آثار النكاح أو الفراش وقال في إيضاح الإصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد أه
وفي بعض النسخ أو شبهه بإضافة الشبه إلى ضمير النكاح وعلى النسخة الأولى بإضافة الشبه إليه فعلى
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لأنها ترخص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما ان لها فراشا
كالحرية وإن كان أضعف من فرائضها وقد زال بالعق و لكن لا يدخل من زفت إليه غير امرأته وقلن
أمرأتك الأعلى النسخة الأولى وعليها فينبغي أن يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لا على النكاح
لأنه لو عطف عليه لا يقتضى أنها لا تجب إلا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الأقراء لوجوبها أسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو غير
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد بسببها تعريق القاضي أو المشاركة وشرطها أن
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسيبها الوطء ومنها عدة أم الولد بسببها اعتق المولى
باعتقافه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها وكبر سببها الطلاق وشرط وجوبها ما للصغير أو الكبير
أو عدم المحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فبسبب الفرقة أو الوفاة كذا في
البدائع مختصرا وهو مخالف لما في فتح القدير من أن سبب وجوبها عقد النكاح المتأكدا كد بالتسليم
أو ما يجرى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا وأما الفرقة فشرطها فلا إضافة في قولهم عدة الطلاق إلى
الشرط أه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنف كان
القياس أن لا تجب العدة بالطلاق والموت لأنها من بطلان النكاح والشئ إذا زال يزول بجميع آثاره
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس أه وحكمها حرة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثاني لأن حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي
قدمنا أنها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المبانة والخروج من المنزل عموما
كما سيأتي في المحداد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار خزن على
زوج وإلى هنا ظهر أن الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا وأصطلاحا وركنها وشرطها
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلاثة أقراء) أى
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المضروب كما في البدائع على إرادة مدة ثلاثة أقراء لأنه أوقع
ثلاثة خبر العدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة أقراء لأن المحرمات تتعلق في مدة الأقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهي المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مفارقة الأبدان ولا يبعد أن يعتبر بمفارقة
الأبدان في المزفوفة لغير زوجها زوالا فلي تأمل

(قوله ولا بعد ان يحكم على المذهب بالتالي الخ) قال في النهر واقول ينبغي ان يقال ان ظهر الحمل وانعقد الحمل والافلا
عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فررت منها وان جوزت

تزوجها بعد ادخال المني
احتجبت الى نقل اه
وفيه نظر فان لا نسلم ان
الانتظار المذكور هو
العدة فانه بناء على ما بحثه
في النهر لو انتظرت ظهور
الحمل في تلك المدة وكانت
تزوجت في اثنا عشر شهرا
ظهر عدم الحمل صح
النكاح وقول ذلك
القائل وان جوزت
تزوجها الخ يقال عليه هذا
طلاق قبل دخول فلا
عدة له فالنكاح بعده
صح وعدم صحه هو
المحتاج الى الدليل بانبات
ان ادخال المني موجب
للعدة والنزاع انما هو في
ذلك هذا وفي قول المؤلف
ولا بعد ان يحكم بالتالي
مشعر بان الاول ليس
كذلك وفيه نظر لان
العدة ان لم تجب باعتبار
الوطء في الدبر تجب
باعتبار الخلو للهم الا
ان يكون وطئها بحضرة
أجنبي ولا يخفى بعده
(قوله وأصل الكلام
ليتر بصن) كان الظاهر
الاتيان باو بدل الواو
فان على تقدير اللام

واقعا خبرا عن اسم معنى نحو النفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي أعني اطلاق
العدة على نفس المدة أطلاق الطلاق فتعمل البائن والرحي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أرحكم ما اذا وطئها في دبرها أو ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فيهما ولا بعد ان يحكم على المذهب بالتالي لان ادخال المني محتاج الى تعريف البراءة
أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
والمراد بهن المدخولات اللاتي يحضن وهو خبر بمعنى الامر وأصل الكلام ليتر بصن ولا امر محذوفه
فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللشعار بانه مما يتلقى بالمسارعة الى
امتناله نحو قولهم في الدعاء رجاك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كان الرجعة وجدت فهو
يخبر عنها وبنائه على المبتدأ يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الكادة
لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والنيات بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص
وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح
ويجبرن على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف أي مدة ثلاثة قروء ووجه المميز على جمع الكثرة
دون القلة التي هي الاقراء مجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شترأ كهما في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأورع عليه تزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في
المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أصحابنا في الآية بالحيض والشافعي بالطمهر
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة بروية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي الميسر
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمة النكاح والثالثة لفصلية المحرمية وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق ومالك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح
الاولياء جملة الفرق والابرار على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح
هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاة
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاة ومن هذا النوع ما
اذا تزوج المكاتب بنت مولاة بانه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لا عن وفاته فان النكاح يفسد
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن
وفاته تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا فاحلما بعتة في آخر جز من اجزائه
حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في
الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحض

يكون أمرا مثل محمد فقد نفسك كل نفس تامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم
لمن عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي
السعود على مسكين قال السيد الجوى وأيضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدد اذا الطلاق برفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقها لأنها معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا انحل
له ملك اليمين بخلاف ما إذا اشترت المحررة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي
حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمة وطئها ولا بد في
انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لأنه لو طلقها وأقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها
هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسيأتي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فإن
ترك وفاء فهو حر في آخر حياته وفسد نكاحه فإن لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول
وهي أمة فإن كانت ولدت منه تعد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة لأنها تسد داخل
وتحذف في الأولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق المحررة فشمع المسلمة والكاتبة تحت مسلم فالكاتبة
تحت المسلم كالمسلمة حرمتها وأمتها كأمها وأما إذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها إذا كانوا
لا يدينون ذلك إلا إذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي
الولو المجبة قال الآن تكون حاملا فتمنع من الزوج أن كان ذلك في دينهم اه فقيده الحامل بأن
تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد أن زوجها طلقها ثلاثا أن كان غائبا ساغ لها أن
تزوج بأخر وإن كان حاضر إلا أن الزوج إذا أنكر احتج إلى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
إلا بحضور الزوج وفيها الوجه عند هارجلان أنه طلقها ليس لها أن تحكم من نفسها وإن أخبرها
واحد ليس لها الامتناع اه فقد قبل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في
الاستحسان لو أخبر الابن رجلا أن فلانا قتل أباه ليس له أن يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما
بخلاف المرأة إذا أخبرها عدلان بالطلاق فإنه يحرم عليهما التمكن من غير حكم شهادتهما ولو برهن
القائل عند ابن المقتول أنه قتله للردة أو للقصاص أن كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل
شهادتهما ليس للابن قتله والأفله اه (قوله وثلاثة أشهر إن لم تحض) أي عدة المحررة أن لم تكن
من ذوات الحيض أصغر أو كبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي يئن من الحيض من
نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة
ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله أن لم تحض أيضا البالغة إذا لم ترد ما أورأت وانقطع قبل
التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسيت عادتها وهو مما بلغز به فيقال شابة ترى ما يصلح
حيضافي كل شهر وعدتها بالأشهر لكن في التحقيق لما نسيت عادتها جاز كونها أول كل شهر
وآخره فإذا قدرت بثلاثة أشهر علم أنها حاضت ثلاث حيض يبقين بخلاف ما لم تنس فإنها ترد إلى
أيام عادتها فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح
القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض وعلم أن اطلاقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
لعادتها لا يصلح إلا فيما إذا طلقها أول الشهر أما إذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
فينبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم أن ما ذكره في فتح القدير أن تعدير عدتها
بثلاثة أشهر قول المرغيناني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من أن طهرها
مقدرا بشهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للإطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة
من لم تبلغ سن الحيض والختار الصحيح أنه تسع وعن الامام الفضلي أنها إذا كانت مراقة لا تنقض
عدتها بالأشهر بل يوقف حالها حتى يظهر هل جبلت من ذلك الوطء أم لا فإن ظهر جبلها اعتدت بالوضع
وإن لم يظهر فبالأشهر اه وفي فتح القدير ويعتبر من التوقف من عدتها لأنه كان ليظهر جبلها

وثلاثة أشهر إن لم تحض
(قوله فقد قبل خبر
الواحد العدل بموته)
أي كما سيأتي عند قوله
ولموت أربعة أشهر وعشر
موصحا (قوله لكن في
التحقيق الخ) حاصله أن
عدتها في نفس الامر
ليست بالأشهر وإنما هي
بالحيض لكن لما لم
يتقن بالحيض الثلاث
الأي ثلاثة أشهر قيل
تربص تلك المدة (قوله
والمراد بالصغيرة من لم
تبلغ سن الحيض) كان
عليه أن يقول من لم تر الدم
ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم
من زادت على تسع ولم تر
الدم ولم تبلغ بالسن إلا أن
يقال إن كلامه مبني على
ما ذكره عن الامام الفضلي
من أنها إذا راهقت أي
بان بلغت تسع لا تنقض
عدتها بالأشهر تأمل
(قوله وإن لم يظهر
قبالاشهر) لم يبين كم
يوقف وفي فتاوى العلامة
حامد أفندي العمادى
مقتضى ما ذكره في تعليل
عدة الموت أنه لا بد من
مضي أربعة أشهر وعشرة
أيام لأنه يظهر فيها الحمل

أثبتة الحسن في البرازية من البسيع ما نصه وفي دعوى الجبل اثماً يصدق في رواية إذا كان من خين شراها أربعة أشهر وعشر
وان أقل لا وفي رواية أنه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهر
في العدة بالايام الخ) هذا إذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في له فبالاهلة اتفاقاً كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالف لما

في الفتح من أنه إذا وقع
في أثناء الشهر اعتبر كلها
بالايام فلا تنقضي الا
بتسعين يوماً عنده وعندهما
يكمل الاول ثلاثين من
الشهر الاخير والشهران
المتوسطان بالاهلة اه
وسيد كره المؤلف عن
الهيض (قوله ومن
الغريب ما في البرازية
الخ) عبارتها وعند
مالك مدة الايسة
تسعة أشهر ستة أشهر
لاستبراء الرحم وثلاثة
أشهر للعدة قال العلامة
الخ ثم قال بعد ورقة وعن
مالك فيمن طلقها زوجها
ومضى عليها نصف عام
ولم ترد ما يحكم بياها حتى
تمضي عدتها بعد ثلاثة
أشهر وروى عن ابن عمر
رضي الله عنه مثله فعلى
هذا في ممتدة الطهر قبل
بلوغها الى الاياس فاعتدت
بثلاثة أشهر بعد مضي
نصف سنة وقضى القاضي
جازلانه مجتهد فيه وبحفظ
هذا الكثرة وقوعه اه
وبه ظهران قوله سابقاً
مدة الايسة المراد بها

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثلاً رأت
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهر ولا نهان من اللائي لم
يحصن وبه تأخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الاهلة بالاجماع انما
الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كلاجارة والدين
وانما تعتبر بالايام اجاعاً مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتد طهرها
فلا تعتد بالشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة أيام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذلك في البرازية ومن الغريب ما في
البرازية قال العلامة والفقوى في زماننا على قول مالك في عدة الايسة اه ولو قضى قاض بانقضاء
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة أشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في الجمع ان مالكا يقول ان
عدتها تنقضي بمضي حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة أشهر كما في الذخيرة
معزياً الى حيض منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة
الوقوع وذكرا زاهدي وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصاً
الامام والدي اه قلت لكن مخالف لجميع الروايات فلا يفتي به نعم لو قضى مالكي به نفذ وفي فتح
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد
وفي المبسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالاعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فثبتوها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا
يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها
مضي المدة اليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتعلق خطاب نهى التزوج بالولي بفعلها المدة
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجه فاجواب لا يلزم فانا اذا قلنا
انها المدة فالثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل اه
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خطوب الصغير والصغيرة بضمهم ان المتلفات
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم
أبست استأنفت بالشهور تحرز عن الجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان
ارتبتم شككم وجهاتم اه واذا كان هذا مع الارتياب ففي غيره بالاولى كذلك غاية البيان وفي
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعسدة التي لم تحصن فنزلت واللائي يئسن
فقام رجل فقال ما عدة الصغيرة فنزل واللائي لم تحصن أي هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة
الحوامل فنزل واولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

السائل

ممتدة الطهر لا من بلغت سن الاياس والا فهى تعتد بالشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكي

نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازية التي نقلناها لتعليقه بقوله لانه مجتهد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

(قوله أى عشرة أيام) يعنى ان تميز عشر ايام لا الليالى لكن بنا ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدور فى الآية الليالى لا الايام ولهذا قال فى الفتح فى الجواب عن كلام الاوزاعى قلنا الاستعمال فى مثله أن يذكروا عدة الليالى يدخل ما بازا انهما من الايام على ما عرف فى التاريخ حيث يكتب بالليالى فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اهـ فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدور الليالى لا الايام وما فى النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالى لعل صوابه وتذكر العشرة نامل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود ومحدوفاً كما سأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالى الخ) أى ظاهر قول الحانية فعلى قوله تزيد العدة بلبلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما

يظهر فيما صورته المؤلف
بما اذا مات قبيل طلوع
الفجر أما لو فرضنا موته
بعد الغروب وترى ان
الاهلة الاربعة فان عدتها
تنقص بمضى الليلة
العاشرة من الشهر
الحامس بناء على اعتبار
اليالى أما على اعتبار
الايام فلا بد من مضي
وللوت أربعة أشهر وعشر

اليوم العاشر والتحقيق
ان القول باعتبار الليالى
نارة تزيد فيه العدة بلبلة
ونارة تنقص بيوم وكان
مراد الحانية بانه أقرب الى
الاحتياط فى صورة
الزيادة فقط وان الاحتياط
فى المشهور وفى غيرهما
رايت فى القهستانى ما نصه
والاول احوط لزيادة ليلة
كم فى النظم وغيره لكن
زيادتها محال نامل اهـ

السائل عن المسائل الثلاث أعنى عن الكبرى والصغرى والحامل أبى بن كعب رضى الله عنه وأخرج
عن مجاهد فى قوله تعالى ان ارتبتم ان لم تعلموا الحىض أم لا فان قلت لم يكتف بقوله واللائى لم
يخصن عما قبلها قلت لايسة يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائى لم يخصن لان
المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغير أو بلغت ولم تحض فلذا أفردتها (قوله وللوت أربعة أشهر وعشر)
أى عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أى عشرة أيام بناء على
انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالى فانه يدخل ما بازا منه من الايام وبه اندفع قول الاوزاعى ان العدة
أربعة أشهر وعشر ليالٍ أخبذاً من تذكر العدد أعنى العشر فى الكتاب كما سمعت وفى السنة فى
حديث لا حداد الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الاوزاعى يقول بتسعة أيام وعشر
ليالٍ حتى لو تزوجت فى اليوم العاشر حازها كذا فرفعها فى معراج الدراية على قول الاوزاعى وتبعة
فى فتح القدير لكن فى فتاوى قاضى خان حكى عن الفضلى كقول الاوزاعى فقال وحكى عن الشيخ
الامام أبى بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليالٍ لان الله تعالى ذكر العشر
مذكر أوجع الليالى بذكر لفظ التذكير وجع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بلبلة
واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اهـ فظاهره ان من اعتبر الليالى اغمازاد لانه نقص فاذا
تزوجت فى اليوم العاشر لم يجز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وترى ان
الاهلة الاربعة فان عدتها لا تنقص بمضى اليوم العاشر من الحامس بل لابد من مضي الليلة التى بعد
العاشر على قول الفضلى والاوزاعى وعلى قول العامة تنقص بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول احوط
وفى المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليالٍ من الشهر الحامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليالٍ وتسعة
أيام اهـ وأكثر أهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكيراً وتأنيتاً حيث كان
المعدود مذكوراً أو ما اذا كان محدوفاً فانه يجوز ترك التاء فى العدد الذى معدوده مذكر كقوله
عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستان شوال كذا فى بعض شروح الالفية وذكره الكرماني فى
شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسكة فى عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازى ان هذه أيام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء فى العدد الخ) اقتصر على ترك التاء ليكون ما
نحن فيه كذلك والا فكذا يجوز اثباتها فى العدد الذى معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودى فى حواشى ابن عتيل واعلم
ان الاستاذ الصفوى نقل فى شرح كافيه ابن الحاجب عن الامام النووى انه نقل عن العلماء أيضاً ان زيادة التاء للذكر وتركها
للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد أو ما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ فى اسم العدد
الحاق التاء وحذفها مع كل من المذكر والمؤنث وقال الصفوى فاحفظها فانها عزيزة ونجى عنها الشنوائى فى حواشى الأجر ومية
قول مؤلفها والمضارع ما كان فى أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمية
قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والامه قرآن ونصف
المقدر

(قوله لو طلق المحامل في
وسط الشهر) كذا في
النسخ ولعله المحائل
بالهمز والمراد بها الايسة
لان ذات الحمل عدتها
وضعه في الطلاق والموت
كما سيأتي نامل

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنه وتعامه فيه وفي المحيط
اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهر بالالهة وان انقضت من العدد وان
اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين
يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالالهة ومدة الابله واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة
اشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنا عشر وصوم الكفارة اذا شرع فيه من
وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد مناعن المجتبي تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه
يعتبر بالايام اجاعا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق المحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل
طلاقين ثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه ثلاثون بقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل
وهو الصحيح لان عندهما نعتذر باعتبار الالهة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث
بالهلال في حق انقضاء العدة فرمما ينقصان يومين فتى اعتبرنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما بقي
بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك اقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي
الصغرى واعتبار العدة بالايام اجاعا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي
التتارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر
بموته شهيدانه عاين موته أو جنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا الم يؤرخا فان أرخا وتاريخ
شهود الحياة متناقضهما ادعى في النسبة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته
فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وأنها ابنته فهل يحل لها المقام مع
الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني
ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان
تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بأسر وأخبرها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح
كذا في فتاوى النسفي وفي المتنقي شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى
أو محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تتزوج فيه روايتان في رواية
سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة الحرة للوثة المسلمة والكليسة تحت المسلم
صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا
الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا أخر عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للإشارة الى انها
باقية على عمومها كما استرى وفي البدائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في
النكاح الفاسد اه وسيأتي ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح
صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن
وفاه لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدتها
ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلم ان تعتد بحيضتين لغساده النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاه
تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانهما مملوكان للولي كافي الخانية ولكن ذكر في المحيط انها
اذا ولدت منه وقتلها عدتها ثلاث حيض تحدد في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة
فان مات عن وفاه فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والالم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان
دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله والامه قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الامه حيضتان في
الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والا فشهروا نصف في الطلاق وشهران وخمسة أيام في

(قوله الا في العبادات) أي فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذا ما فيه معنى ١٤٥ العبادات كالكفارات وقوله والا يلاء

الوفاء أطلقها فشمع القنة وأم الولد والمديرة والمكاتب والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أولا كالمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثلث والمديرة بعد موت مولاه في زمن السعاية فان المستسعى كالمكاتب عنده وحر مديون عندهما ولا يذم من قيد الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف ونعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف كما قدمناه وفي المحمد ود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات والا يلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هي في الحر اثر بدليل السياق مما آتيتوهن حتى تنسكب فيما أفدت به وفي كافي الحاكم توفي عن امرأة وهي مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة أشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقرر له الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسيأتي في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحامل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرة والامة المسلمة والكافية مطلقة أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطء بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى بأبيها النبي اذا طلقت النساء بالطول والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لا عنه وفي رواية خالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا تنقض عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحامل المتوفى عنها زوجها با بعد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضي أربعة أشهر وعشر هذا معنى أبعد الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان الشافعي لم يقل ان آية القصرى مخصصة لآية الطولى لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعمن من اخرى من وجه وأخص منها من وجه فان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع ان تكون احدهما مخصصة للآخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال أجهلن انما ورد بعد ذكر المطلقات فرمى بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعي رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سيبعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التاريخ ثبت حكم التعارض بقدر ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصرى كانت القصرى ناسخة للطولى فيما تعارضا فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا وليس معناه كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر أبعد الاجلين المروى عن

والقصاص معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الا يلاء سبق قلم لعدم استوائهما فيه كما ذكره آتفا فالصواب ابداله باجل العنين نامل (قول المنصف وللحامل وضعه) قال في النهر فرغ لومات الحمل في بطنها ومكث مدة بما اذا تنقضى عدتها لم أر المسئلة وينبغي أن تبقى معتدة الى أن ينزل أو تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله أو تبلغ مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف للآية فتأمل اه وفي حاشية الرمل نقلا عن كتب الشافعية لا تنقض مع وجوده لعدم عموم الآية قال ولا مما لا يتضرر وما بذلك كما في شرح المنهاج للرمل وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوي رحمه الله تعالى أفنى جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عدتها على خروجه والذي أقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شيء من قواعد مذهبنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه

ملخصا (قوله وليس معناه كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقا هذا معنى أبعد الاجلين ١٩٠ بحر - رابع

(قوله وانما قال بذلك) أى على وابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقديمه في العمل تخصيص) أى تقديم قوله وأولات
الاحمال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع العمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل بهذه في حق ما تناوله
يكون بناء العام على الخاص ولو قدمناه هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لأن هذه
الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها يكون
تخصيصا لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي
التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصيصا ولا من أجل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات
الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لأن مراده الاتفاق على العمل بالتأخر سواء قلناه هو مخصص أو ناسخ ولا
حاجة الى التجوز في التخصص كما قيل ويؤيده كافي شرح التحرير بما في البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضى الله تعالى
عنهما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الأخرى أفنكحتها وأندعها قال ابن أبي لا غير شيئا منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان
للسنخ وتقدم النسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتى من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعنى لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها
تخصيص لقوله أزواجا
في تلك بغير الحملات
وتقديم تلك في العمل
بها يلزمه بناء العام وهو
قوله وأولات الاحمال
الشامل للمطلقات والمتوفى
عنها على الخاص وهو
المتوفى عنها والمراد بالبناء
كما قاله بعض الفضلاء هنا
أن يراد بالعام الخاص
من غير مخصص له اذ
المتقدم لا يصح أن يكون
مخصصا للتأخر والبناء
بهذا المعنى لمنزله لغيره

على رضى الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حمض ونقله عن فتاوى قاضيهان وانما هذا في
عدة امرأة الفاروانه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن على تعتد بأبعد
الاجلين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ
فكان ذلك أحوط وعامة الصحابة رضى الله عنهم لما علموا التاريخ قالوا بوضع الحمل لتأخر آيته
قال القاضى في تفسيره وهو حكم بعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى
من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم أولات الاحمال
بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث
وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت
فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقديمه تخصيص وتقدم الآية الأخرى بناء العام على الخاص والاول
أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضى عنه مرفوعا نسخت سورة النساء
القصرى كل عدة وأولات الاحمال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع جلهما وأخرج
عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبى بن كعب وأبى سعيد
الخدرى رضى الله عنه وعمر وابنه وأبى هريرة وعائشة والمصور بن مخزومة رضى الله عنهم كقول ابن
مسعود ومعه نى قول القاضى ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

فهو يحتاج للتحرير كذا في حاشية الحفاجى على البيضاوى (قوله ومعنى قول القاضى

عموم

الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا
في حيز صلة العام والا فالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضى بان مبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون
منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالاضافة عام إلا أن يدعى ان عمومته عرضى أيضا بالاضافة لكن بقى أن يقال المحكوم عليه انما هو
ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم
وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوى يحتاج الى الجواب والحق ان مشى كلام القاضى هنا على ان الذين مبتدأوا الخبر ما
يتربصن أو محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن
يكون مبيحا للتزوج بآخر ويتعلل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة
أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد منعنا عن القاضى ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الآن يدعى انه
حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم
وعموم أزواجا بدلى سهوا شتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع لاؤنث السالم

عموم أزواج العرض ان عمومه بدلي لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلق بوصف الجملة بخلاف ذلك وقوله والاول ارجح أى التخصيص أولى من النسخ لان اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فيمنح الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا البقاعى في المناسبات لما كان توحيده الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منهما حتى تضع جمعاً قال جلهم اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهم ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم مجمع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان حملك ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وأنثى لا تعتق لانه اسم مجمع ما في البطن كقولهم ان كان ما في بطنك ذكرا وفي البدائع وشرط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولدا لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كيلا يكون ساقيا ماء هزرع غيره فظهر ان الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلا وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقرار كما سيأتى الا اذا كانت حاملا فعدها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندها بالوضع وفي البدائع وقد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندها بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقضى العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم مجمع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لطيفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقه أو مضغة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لستة أشهر ثبت نسب الثاني أيضا وانقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للعالم قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانقضت العدة بالتالي ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقربا نقضاء العدة طلقت ثلاثا وتعد بالاقراء بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعا فتزوجت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولدا كثر من سنتين من طلاق الاول ولستة أشهر من طلاق الثاني فان الولد للثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت أولادا ثم جاء الزوج الاول حيا كان الامام أبو حنيفة يقول الاولاد للاول ثم رجع عنه وقال للثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من أليته الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل
أهل العلم آية البقرة
على الحوامل) كذا في
النسخ الحوامل بالميم
والصواب الحوامل بالهمز
كما هو عبارة المعراج
ونصها جل أهل العلم
آية سورة البقرة على
الحوامل وآية النساء
القصرى على الحوامل
والتخصيص أولى من
دعوى النسخ

(قوله لانه لا يصدق الا اذا كانت الخ) ١٤٨ أى وأما اذا امتد طهرها حتى مضت مدة الوفاة فانه لا يصدق عليه لان الحيض

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال في الهار ونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحات للزواج
وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا لانه قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم
مقامه في حق حلها للزواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لو جاءت المبانة المسدخولة بولد فخرج
رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن
لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من
سنتين ويخرج ما بقى لاكثره ولو خرج الرأس فقتله انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في
أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لجارية يتبعه أنت حرة وقد
خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط
والمحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ
وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به العدة ولا يثبت نسب من المبانة
اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها ودليل مسئلة العتق في المحيط محرفة
من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا أعتقت بعد خروج بعضه فان خرج
الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفي المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد
أربعة أشهر الا يومالم يحز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما أربعين يوما نطفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة
فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فخمسة أشهر
بالاهلة وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الحائض المتوفى عنها زوجها اذا ولدت
لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها
تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحبست من الثاني اه والمحاصل ان السقط الذي استبان
بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الحلق ستة أشهر كنافي المجتبى وفي التارخانية المعتدة عن
وطء شبهة اذا حبست في العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفي النزازية لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل
قولها بلاينة فان طلب عينها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الحلق خلقت اتفاقا اه (قوله
وزوجة الفار بعد الاجلين) أى وعدة المطلقة بأثنائي مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة
الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضي أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم
تحض ثلاثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو حاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما
ذكره في الحائض والعناية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعة الاشهر
وعشر ابعدهن الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان تتربص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد
التصريح بالمراد فلا تقصير وفي المجتبى يعني بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق
ان كانت أطول قلت ويعتبر بالحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره
بالاربعة الاشهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض كلها في
عدة الوفاة وعلى ما في المجتبى لو حاضت حمضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة
الوفاة كفي بخلاف ما في الحائض قيدنا بكونه بأثنائي لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا
فها (قوله قلت ويعتبر
الحيض الخ) من كلام
المجتبى وقيد بالحيض لان
الاربعة أشهر عشرة
أيام عدة الوفاة ولا تكون
الا بعد الوفاة (قوله قيدنا
بكونه بأثنائي لانه لو طلقها
رجعا) أى ومات وهي في
العدة على حسب حالها
أى بان مات قبل مضي
ثلاث حيض ان كانت من
ذوات الحيض أو قبل مضي

وزوجة الفار بعد الاجلين
الاشهر ان كانت من
لا تحيض أو قبل وضع
الحمل ان كانت حاملا قال
الشرية الى في بعض
رسائله فتقرعه على
مقدر على حديثه تعالى
والذي أخرج المرعى فجعله
غناه أحوى اذ لا يصح
أن يكون قوله فعدتها
عدة الوفاة فرعا لقوله
طلقها لان المطلقة عدتها
بالحيض أو ما يقوم مقامها
بنص الكتاب والاجماع
ولانه لو كان مفرا على
قوله طلقها لم يصح قوله
بطريق انتقال عدة
الطلاق الى عدة الوفاة لان
المنتقل عنه غير المنتقل
اليه اه ثم ان التقييد

المدكور غير لازم كما في الشريعة لانه الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها
فارا هذا وقد أقام الشريعة على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار لثلاث ابعدا لاجلين وللرجعي مالموت بانه

خطا من وجوه أحدها أنه يقتضي أنها إذا طلقت رجعيًا وزوجها مريض فأنقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا تراه مع بقا شيء من حيضها وانها إذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشر تترت منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد منقضى أربعة

أشهر ولم تنقض فيها يصح نكاحها وانها لو حاضت ثلاث حيض وتزوجت لم يصح وكل ذلك باطل فطلت تلك العبارات المخالفة وانها لم تصدر عن صاحب المذهب ولا أصحابه والذي صدرت عنه ابتداء أراد غير ظاهرها وهو أنه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة الرجعي لعدة الوفاة حال حياته لترث بموته فيها ولا يفيد ما أراد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهذا الايضاح بطلانها لتجنب فانها وقعت في أجل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر أنهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعيًا في مرض موته فاراء اعتمادا على ما قرروه في موضعه وروما للاختصار وحينئذ فليس المراد الا ما ذمات وهي في العدة وكون المراد حينئذ الانتقال الى عدة الوفاة ظاهر فدعوى انه ليس في تلك العبارات

الحكمة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترت منه وقيدنا بكونه في مرض موته لانه لو طلقها بائنا في صحته لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قولهما وقال أبو يوسف عدتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجنب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة لانه بقي في حق الارث لا في حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه ما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية وأورد على قولهما لو ارتد زوج المسلمة فمات أو قتل على رده ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة القار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها عدة الوفاة على ما أشار اليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض اجماعا لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه الى وقت الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تنقض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا الحكم ثابت في صور احداها هذه والثانية اذا قال لزوجتي أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البيان فعلى كل واحدة الاعتماد با بعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البيان والثالثة اذا مات زوجها وسيدها ولم يدرأيهما مات أو لا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تقييد المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما اعتدنا بعدة الوفاة فقط ولودخل باحداهما دون الاخرى ينبغي أن تعتد المدخولة با بعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لانهما لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا فعلى التي تحيض ا بعد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والمحاصل ان المرأة لا تعتد با بعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد أربعة على قول محمد ذي أسلم وثمته أختان أو أكثر من أربع أو أم وبناتها ومات بلا بيان فان محمد اخبره وهما ابطلان نكاح الكل حيث لم يعلم الاخر كفي المجمع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة) أي وعدة الامه اذا أعنتت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في الباش والموت قيد بالعدة لان الامه لو آلى منها ثم أعنتت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البينة ليست من أحكام الايلاء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للحال فاشبهه الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقيد صور الانتقال الى جميع كميات العدة البسيطة وهي أربعة صورتها أمة صغيرة منكوجة طلق رجعيًا فعدها شهر ونصف فلوحاضت في اثنا عشر انتقلت الى حيضتين فلوحاضت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الايسة

ما يفيد ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لان عدة الايسة من جملة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوحاضت طاهرة بعدما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكروا ولذا قال في الخاتمة وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر
 كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل
 بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر أو حبلت تستقبل بالحيض أو
 بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست
 استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وسأني الخامسة أعتقت الامة بعد
 الطلاق أو الموت وقد قدمناها السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمناها في زوجة
 الفار (قوله ومن عاددها بعد الاشهر المحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دما
 المحيض فينتقض ما مضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على
 العادة لان عوده يبطل باسها وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفاوه هذا لان شرط الخلفعة تحقق
 اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالغدية في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره
 فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى
 قوله اذا رأت الدم على العادة فقبل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازاعما اذا رأت بلة بسيرة وقبل
 معناه ما ذكر وأن يكون أجرا أو سود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو تربسة لا يكون حيضا وقبل معناه أن
 يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتها قبل الياس أصفر فرأته كذلك انتقض هكذا حكى
 الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق
 المصنف كالهداية ما اذا رأت قبل الحكم بياسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملة مختار صاحب
 الهداية وهو أحد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقا وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن
 عبارة المصنف فيما اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاسديجاني الثالث
 ينتقض ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه أفتى الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح
 المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الامر
 على ظنها فلما حاضت تبين خطؤها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر
 عليه في الخاتمة وخزم به القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامس تنتقض ان لم يكن حكم
 بياسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهما فساد النكاح فيبقى بعتته وهو قول محمد بن مقاتل
 وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعتد بالاحيض للطلاق بعده للماض فلا
 تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال مصححة
 فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضى الله عنه وقد صرح الاقطع
 وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين
 المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في خلفعة الاشهر بالنص وان تحقق اليأس
 لا يكون الا باستدامة الانقطاع الى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة العجز
 الى الممات الى آخره بناء على ان اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابد الا لعلم بعدم وجوده وفي
 القاموس اليأس القنوط وهو ضد الرجاء وقطع الامثل اه ويمكن أن يقال ان في المسئلة ثمانية
 أقوال الخمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية ان رأت الدم على العادة ثم
 اعلم انه لا تقدير لسن الياس في ظاهر الرواية وياسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه
 مثلاً وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

أن تدخل في حد الياس
 فتتقضى عدتها بثلاثة
 أشهر (قوله حتى تنقضى
 مدة الحبل) يعني أدنى
 مدة الوضع لما ذكره في
 الحقائق شرح المنظومة
 النسفية في باب الامام
 مالك ونصه وعندنا ما لم
 تبلغ حد الياس لا تعتد
 بالاشهر وحده خمس
 وخسون سنة هو المختار
 لكنه يشترط الحكم
 بالياس في هذه المدة ان
 ينقطع الدم عنها مدة
 ومن عاددها بعد الاشهر
 الحيض

طويلة وهي ستة أشهر
 في الاصح ثم هل يشترط
 ان يكون انقطاع ستة
 أشهر بعد مدة الياس
 الاصح انه ليس بشرط
 حتى لو كان منقطعاً قبل
 مدة الياس ثم تمت مدة
 الياس وطلقها زوجها
 يحكم بياسها وتعتد بثلاثة
 أشهر هذا هو المنصوص
 في الشفاء في الحيض وهذه
 دقة تحفظ اه

الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج
ثم قال بعده قال ابن مقائل حده خمسون سنة وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى
وقيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقدر محمد في الروميات خمسا
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومية وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يبيض فيه أمثالها غالبا
حكم بياسها وكذا في الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بياسها وفي القنينة طلق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أختها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اهـ (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حمض في الحرة التي تحيض
وحضتان في الامه ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق
النكاح اذ لا نكاح صحيح والمحيض هو المعروف وانما لم يكتب بحضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضي أو بالتاركة أو بتدأوها من وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرر المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزف اليه غير امراته والموجوده ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت
منيا فزجها ظنته مني زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالوطوءة بشبهة ولم أره لاصحابنا والقواعد
لا تباها لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام
الحقيقة في موضع الاحتياط ويجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما
سيأتي وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان اذن لها فلها ان تخرج وان لم
تنقض عدتها ذكره القاضي الاستيعابي ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عاملة فلا
نفقة لها ولها ان قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشرة اهـ وقيد
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير لما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقر بها
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره اهـ ويجب حفظه لغرابته بخلاف
ما اذا لم يعلم كافي الذخيرة والخانية وفي فتح القدير أول الباب فرع تنقضي عدة الطلاق البائن
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عما يجرمها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا
طالقتها فانها تستقبل العدة اهـ والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أي مع الوطء المحرم كقولك
اشترى بيت الفرس بسرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبب لان قضاءه ولا آله وقيد بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

و المنكوحه نكاحا
فاسدا والموطوءة بشبهة
وأم الولد المحيض للموت
وغيره

(قوله أو كان منكرا
طالقتها الخ) قال في الفتح
بعده واذا كان منكرا حتى
لم تنقض العدة ليس لها
أن تطالبه بنفقة هذه
العدة ولو طلقها في هذه
العدة لا يقع ويحل نكاح
أختها اهـ أي لانها عدة
وطء لا طلاق

للساء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والهيوط وهو مشكل مخالف
للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكرفي كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت
الامة بغير اذن مولاه او دخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من سدت زوجها فادعاء المولى والزوج فهو
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
دليل على ان الفراش ينبغي بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينبغي
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط
والاختيار سهوا وفي الخاتمة أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعد من وقت
النكاح فادعاء المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها
وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه
الا انها يشتر كان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطا وفي
كافي الحاكم لو اعتق أم ولده لانهقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد
ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
ذوات الاشهر ومات مولاه او أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملا فوضع الحمل
كما في الخاتمة وبان لا تكون منكوحه ولا معسدة تزوج فان كانت لعدة عليها من المولى اجماعا
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن
المولى فلا عدة عليها بموت المولى او أعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخاتمة قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها
لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق عليها عدة الحرائر وبانقضاء عدة
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولو مات المولى والزوج ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه
الاول ان يعلم ان بين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين
المولى ان كان مات أو لا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة
وان كان الزوج مات أو لا وهي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فليزنها الا كثر احتياطا ولا تنتقل عدتها
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتها شهرين وخمسة
أيام فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حيض احتياطا لان المولى ان كان مات أو لا لم
تليزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات
الزوج أو لا لزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو كثر
فوت المولى بعده بوجوب عليها ثلاث حيض فجميع بينهما احتياطا الثالث ان لا يعلم كم بين موتها
ولا الاول منهما فكالاول عنده وكالثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولدان
المدبرة والامة اذا أعتقت أو مات سيدها لعدة عليها بالاجماع كذا كره الاستيعابي وفي فروق
الكراريسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاه في عدته اذا كانت أم ولدا لانها
ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العناء عن
هذه فقالتوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحجر فقال السلطان اغتقهن وأجدد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
 أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتناق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
 الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اه ولكن حكاهما محب الدين ابن الشحنة فيما
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أغراه عليه القاضي فحبسه وان هذا
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البردوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فهدحه القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة
 لموطوءة تشبه دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنته بنتين
 وعمل الوليمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي اثناء
 الليل سمعوا ولولة النساء فسألوا فآخبروا انهن غلطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
 فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تمتضي عدتها فتعود الى زوجها ففسر ذلك الجواب فقال الامام
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوءته ويدخل عليها الحال لانه صاحب العدة بعد
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوءة في لا المعقود عليها فرجع العلماء الى
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها
 توضيحاً للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العديتين احتياطاً لمجواز ان يكون المولى مات أولاً
 فعتقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولاً وانقضت شهراً
 وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام
 حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطاً لها كما لو تزوج بنتين في
 عقدة وثلاث في عقدة وأربع في عقدة ومات بمجهل فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع
 الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب
 فانه لا يحتياط لاثبات الحكم لتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت
 طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه يعتد
 عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان أحد الاحتمالين
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة
 قطعاً وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب الاعتداد بثلاث
 حيض قطعاً لمجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر
 فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة عملاً بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة
 عن المولى لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء
 لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدماً ولم يكن فان تقدم
 وجبت العدة قطعاً والا لا تجب قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً فالحق بالحقيقة اه وقال في فتح القدير
 بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك في الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفي فتح
 القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل بأقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

ميراث لها من زوجها لا في لم أعلم انها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعيا أو بائنا في الوجوه كلها وفيه أيضا لو مات عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولدها ما بين سنتين لزمه وان جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الخاتمة أم ولد أعتقها مولاهما أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر منذ تزوجت وادعياءه ما كان للمولى في قولهم لمكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أتت به لا قبل من ستة أشهر من وقت موته وعدتها الشهور اذا أتت به لسته أشهر فأكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجد عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقطرة بمدة وضع الحمل في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقطرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجد والحادث فالصحيح في تفسيرهما ما قدمنا من ان الحادث ان تأتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال بعضهم ان تضعه لا أكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزي بالي النهاية واما تفسير قيامه عند الموت ان تلده لا قبل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صريحا حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوته وبوجوب العدة بالخلوة الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجع فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة لو بلغ وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني نقلت وجوب العدة عليها اذا وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فاعلم به ان دخوله في الصحيح وجب للعدة عليه بالاولى وخلوته كدخوله فيها فخالصه ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كالبالغ في الصحيح ثم رأيت في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما أجايا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في حكم اصبعه وفي نظم الزبدوستي زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما وعليها العدة ولا مهر لها اه ولهذا صور المسئلة المحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيها قال في الهداية ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكاه اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تبع الثبوت النسب منه ولذا قيدناه بان تلده لا قبل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فأكثر من موته كانت عدتها بالشهور للثبوت بمحدثه عند الموت حقيقة وحكم لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للايراد المجاب عنه بما ذكر أصلا كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت وعنه خلاف بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل
عند موته وضعه والحامل
بعده الشهور

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والمحق ان قول أبي يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير سقط لاقول من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على المحبلى من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصححه لكن يجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالأشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موتها لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائز لان اقدمها على النكاح اقراره منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أى في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما اقصاه مقام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فافترقا وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب احتياطاً الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقول من ستة أشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا وولد كلامهم في زوجة الصغیر ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزى الى قاضيخان وقد منا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا اصححنا كاحها لغير الزاني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومجاهد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغیر اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه ماتت وهي حامل وان كان من فجور والخصى كالصبي في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحيض طلقته فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا لا اجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليه الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد علينا زوم الزيادة عليها والخاص كلما يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجيب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على الخاص والحاصل لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله ونجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرئى منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتداخلان ومعنى العبادة فيها تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضة ثم تزوجت بأشعر ووطئها وفرق بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يوطئها حتى تنقضي عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحانية والوطء بشبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم
تعتد بحيض طلقته فيه
ونجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وتداخلنا
والمرئى منهما وتم الثانية
ان تمت الاولى

(قوله والمحق ان قول أبي
يوسف الخ) راجع لمسئلة
المتن

(قوله وينبغي المحاقه
بالاول) سيأتي في أوائل
ثبوت النسب عن البدائع
انه للثاني في هذه الصورة
وان نكاح الثاني جائز
لان اقدامها على التزوج
دليل انقضاء عدتها من
الاول اه لان راجعت
كافي المحاكم فرائد
ما يوافق بحث المؤلف
وعبارته هكذا وان
تزوجت المرأة في عدتها
من طلاق بائن ودخل بها
زوجها فجاءت بولد لاقل
من سنتين من يوم طلقها
الاول ولسنة أشهر أو
أكثر منذ تزوجها الآخر
فالولد للاول لان نكاح
الآخر كان فاسدا وان
جاءت به لاكثر من سنتين
منسذ طلق الاول ولاقل
من ستة أشهر منذ تزوجها
الآخر لم يلزم الاول ولا
الآخر لان النساء لا
يلدن لاكثر من سنتين
ولا يلدن لاقل من ستة
أشهر وان جاءت به
لاكثر من سنتين منذ
طلقها الاول ولسنة أشهر
منسذ تزوجها الآخر
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي
العدة اذا قال ذنفت انها تحلى ومنها المبانة في الكفاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر
في العدة شبهة أوفى عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدتان فيتداخلان كذا
في فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من الينابيع ولكنه نظري في مسألة المعراج وهي الموطوءة
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال
ظننت انها تحلى لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركا في وجوب عدتين قوله والمرئى منهما
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وتداخلتا شاملا لما اذا كانتا من
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت
عليها عدتان فلا شهر لهما يتأديان عدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترفقها بما يجب أن تعتد بعد الاشهر بثلاث حيض كما
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فحبلت فظاهر ما في
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكتفى بوضع الحمل وقد
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي المحاكم لو تزوجت المعتدة
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منسذ طلق الاول ولاقل من ستة
أشهر منسذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منسذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر
منسذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اه بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول
ولسنة أشهر من دخول الثاني وينبغي المحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق
الاول ولسنة أشهر من دخول الثاني ولا شك بالمحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي
للمحكم الشهيد سقط وتغير في هذا المحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلتا عدتا وكانت العدة من طلاق
رجعي فلا نفقة على واحد منهما الها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت بالآخر
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت
نفسها في العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع المحسني لانها لو منعت عن جامعها لها
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلاف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه يوجب
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته بالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها الغير لا نه لم يقل
أحد بجوازه فلم ينقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب المحرم مع العلم
بالحرمة لكونه زنا كما في القصة وغيره ولو كان الواطئ في العدة والمطلق هو فلا نفقة لها بعد عدة
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرئى انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من
تمام عدة الاول حضتان والثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفريق
أيضا قلت لم أره صريحا وفي الولوالجية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها زنا فعلى التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطء
 بشبهة لو وطئت بشبهة ثانيا والمعتدة عن فاسدلو وطئت بشبهة للأول لكن ذكر في القنية خلافا في
 الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعني ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة
 الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقد انقضت لان
 سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه
 في العناية وغاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها
 مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقة شرطها والسكاح سببها وقوله هنان في عبارة الهداية تساهلا
 فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فالاولى
 ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من
 غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كما في فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
 انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب
 الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكد
 بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط اه وقد مرنا
 ان ابتداء العدة في الطلاق المبهمة من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجه وفي الكافي للحاكم وغاية
 البيان اذا أتاه خبر موت زوجها وشلت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته
 لان العدة يؤخذ فيها بالاحتماء وذلك في العمل بيقين اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالتخصيص
 أن العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين اختاروا وجوب
 العدة من وقت الاقرار حتى لا يجل له التزوج باختار أو أربع سواها زجره حيث كسب طلاقها
 ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قوله مقبول على نفسها وفي الهداية
 ومشايعها يتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفي التهمة الموضوعة اه وهو المختار كما
 في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة التصوف
 الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والحاصل انها ان كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري
 فن وقت الاقرار وان صدقته في حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم
 وطئها في هذه المدة فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه أقربيه وقد صدقته اه وفي
 الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت نيبا قط فهي طالق ثلاثا
 ولم أعلم انها ييب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
 ومهر المثل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل
 الدخول وان كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحد ولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع
 علمها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل وقد
 وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة وأوضحناها في القواعد الفقهية
 وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلبة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في
 ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدقان وذكر على الزدوى انه لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم
 تصدقه هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها
 فان كان انقضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث ولا يقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينه

ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت
 (قوله وقد مرنا ان ابتداء
 العدة في الطلاق المبهمة)
 أي فيما اذا قال لزوجتيه
 احدا كطالقي وقد مرها
 تحت قوله ولزوجة الفار
 (قوله وأما حكم وطئها في
 هذه المدة الخ) لينظر
 هل يتكرر المهر بتكرار
 الوطء وتقدم في باب المهر
 ان الاصل ان الوطء متى
 حصل عقب شبهة الملك
 مرار الم يجب الامهر واحد
 لان الثاني صا د ف ملكه
 كالوطء في النكاح الفاسد
 وكالوطئ جارية ابنه أو
 جارية مكاتبه أو ووطئ
 منكوحته ثم بان انه
 حلف بطلاقها ومتى
 حصل الوطء عقب شبهة
 الاشتباه مرار فانه يجب
 بكل وطء مهر على حدة
 لان كل وطء صا د ف ملك
 الغير كوطء الابن جارية
 أبيه أو أمه أو جارية
 امرأته مرار وقد ادعى
 الشبهة فعليه لكل وطء
 مهر ثم قال وفي الخلاصة
 لو وطئ المعتدة عن طلاق
 ثلاث وادعى الشبهة
 يلزمه مهر واحد بكل

وطأ مهر قبل ان كانت الطلقات الثلاث جلة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن انها تقع لكن ظن ان وطأها حلال فهو ظن في غير موضعه ١٥٨ فيلزمه بكل وطء مهر (قوله وينبغي أن تعتبر العدة من وقت قامت) قال

المقدسي في شرحه أقول مراده من وقت الطلاق الذي أقيم عليه البينة لا من وقت إقامة البينة عند القاضي اه فليتأمل (قوله ووفق السعدي الخ) قال في الفتح بعد قوله فينبغي أن يقيد بمحل التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد يعني من ان وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلاهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال محمد وعلى هذا اذا فارقها زمانا ثم قال لها كنت طلقك منذ كذا وهي لا تعلم بذلك يصدق وتعتبر عدتها من ذلك الوقت ثم لا تجب عليه نفقة ولا سني لا عتراقها بالسقوط وعلى قول هؤلاء فينبغي أن لا يحل له التزوج باختها

بعد انكاره فلو أقام بينة اني كنت طلقها قبل ذلك طلاقا بمدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح القدير وعرف ان تقييده بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة ينبغي أن تعتبر العدة من وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيم بما اذا كان تأخير الشهادة لعذر اما اذا كان لغبر عذر لم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحائصة الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته أو كذبتة ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلاهما ظاهر وهذا هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للامة الاربعة وجهور الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بمحل التهمة ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين وفي الجوهر ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أنها كاتب من زوجها على يد ثقة بالطلاق ولا تدري انه كاذب أم لا الا ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتمد وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجه اه وفي الذخيرة وان شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعد ما دخل بها فلم يعد لاحتى مضي أيام ثم عدلا وقضى القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته بيدها ان ضربها فضر بها فطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها فأنكر فاقامت البينة فقضى بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المحتى قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة اقرار وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقة ثلاثا من وقت الفراق عندنا لا من وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت طلاقها نفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحائصة طلقها بائسا أو ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها أيضا قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فحاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثا بابت ثلاثا وبقي عليها حيضة من عدتها لكن الثالثة لا تقع الا بالطهر وفي القنية تزوجه انكارا فاسدا وأنكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغة وانه دخل بها الزمتها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعنده في حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لا من يوم أدائها فانهما لو شهدا في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ)
هذا خلاف الظاهر
لان وجوب الحد بعد
انقضاء العدة حكم النكاح
الصحيح والفاسد أولى
فلو كان مرادهم التمسك
على حكم الفاسد بعد العدة
لم يكن له فائدة على انهم
ذكروا في الرد على زفران
السبب الموجب للعدة
شبهة النكاح ورفع هذه
الشبهة بالتفريق ألا
تري انه لو وطئها قبل
التفريق لا يجب الحد
وبعده يجب فلا يصير
ولو قالت مضت عدتي
وكذبها الزوج فالقول
لها مع الخلف

شارعة في العدة ما لم ترتفع
الشبهة بالتفريق كما في
الكافي وغيره نقله عن
بعض الفضلاء في حيث
ارتفعت الشبهة بمجرد
التفريق لم يبق ما يمنع
الحد وأيضاً وان درء الحد
في حال قيام النكاح
لشبهة العقد وأما بعد
رفعه فالعدة تكون شبهة
الشبهة وهي غير دارنة
للحد بخلاف الوطء في عدة
الثلاث من نكاح صحيح
اذا ظن المحل فانها شبهة
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكفي
في الكل بمهر واحد قبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمسك على
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفاؤه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك أو ما يقوم مقامه
كثر كتبها أو خليت سبيلها أما عدم النجى فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو أنكر
نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموتة الا الحيض بعد الدخول
وانه لا حد ادول لا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد اتحرم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها
فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء لانا حل لها التزوج من غير
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصحيح وقيل لا وصحيح ورر بخلاف الثاني وان المتاركة
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضاً ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له
تركتك وقد منما كثيراً من أحكامه هناك فارجع اليه وبما قرناه علم ان مجرد العزم لا يكفي
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهررة وغاية البيان لو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد
عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المعتدة لا وجب الحد
وجعل في التهمة قول زفران أي القامم الصفار البلخي وان الامام أيا بكر البلخي يقول من وقت
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي الغيبة تزوجها فاسدا
فأجلها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها تنقضت اه (قوله ولو قالت
مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الخلف) لانها أمينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب
فخلف كالمودع اذا ادعى الرد والهالك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون
المدة تحتسمل الانقضاء على الخلف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوماً عندهما
لانه اذا لم تحتسمل المدة لا يقبل قولها أصلاً لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا
خالفه فلا كالوصى اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألع دينار كذا في البدائع والخلاف
المذكور في الحرة اما الامة فأقل مدة تصدق فيها أربعون يوماً على رواية محمد وثلاثون يوماً على رواية
الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضاً فيما اذا لم يكن طلاقهما معلقاً
بولادتهما اما اذا طلعهما عقيب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوماً
ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوماً على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً قال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوماً

بيته ونفقه داره عليها وهن لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيد كره في الفصل الاثني (قوله وثلاثون
يوماً على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما يأتي ولما في البدائع

وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة
 وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على
 خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة
 وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البدائع وأطلق في قولها مضت عدتي فشمل ذات
 الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا
 وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة أشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي أفقي
 النسي ان لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفقي الاستحياء وأبو نصران يصدق اه ثم اعلم انه
 اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت
 سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البدائع فعلم ان انقضائها
 لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في
 مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام
 عليه دليل الاقرار كذا في البدائع وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان
 عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو
 محتمل من اسقاط سقطا مستبين الخلق حينئذ يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمل فكذا تبين لم تسقط
 نفقتها وله ان يتزوج باختماله انه أمر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان
 بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولوجاهت بولدها اكثر من
 ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقهما أصلي كحق الولد لانها تعبر بولدها ليس له أب معروف فلم
 يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختماله لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج
 مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه
 وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختمامات فالمرث لا لاخرى هكذا
 ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالمرث لا لاخرى للمعتدة وان قال في
 المرض فالمرث للمعتدة فاذا قضى بالمرث للمعتدة قبل بفسد نكاح أختمامها والاصح انه لا يفسد
 لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الحانية
 امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد
 أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأني بولدها لاقول من
 ستة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقض العدة رجل خلع امرأته فأقرت
 وقتها وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقض العدة
 وقالت أنا حامل من زوجي فأنكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة
 انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقطا احتماله ثم نقل خلافه عن بعض
 الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت
 بالحض لا مطلقا وفيها أيضا ولدت ثم طلقها وزوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بآخر لا تصح
 اذ لم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاض قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها
 كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني
 زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقط
 لاحتماله) قال في النهر
 الظاهر انه لا بد من بيانها
 صريحا كما مر وقال الرمي
 قوله وان لم تقر الخ تقدم
 تضعيفه في باب الرجعة
 فراجع

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول وبالثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق فظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمة فانه ينفخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بملك الميمن ثم بالعق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولده اعتقت وتداخلت العدتان فيجب عليها الاحداد الى أن تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبأنها أي قال محمد بآبانت منه ثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا المخلاف ١٦١ مبني على ما تقدم من ان المبانة اذا نكحها الزوج في عدتها

وطلقها قبل الدخول بها
فعلها انقام العدة الاولى
لان الدخول في النكاح
الاول ليس بدخول في
الثاني عنده وعليها عدة
مستقبلة عندهما لان
ولو نكح معتدته وطلقها
قبل الوطء وجب مهر تام
وعدة مبتدأة

الدخول في الاول دخول
في الثاني فمحمد يقول
بالتزوج الاول طلق ولها
نصف المهر وبالدخول
بعده مهر آخر وبالتزوج
الثاني طلق أيضا ولها
نصف مهر وبالدخول
الثاني مهر أيضا والتزوج
الثالث والدخول الثالث
لها مهر ونصف فصار
أربعة مهور ونصف مهر
وهما يقولان بالتزوج
الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي البرازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت
أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا
في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل
ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها انقام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب اكمال المهر ولا
استثناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم
أعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي
مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالفاسد يشتري المغيص الذي في يده يصير
قابضا بمجرد العدة فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصلا لان الاولى قد
سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوبه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود
من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو محتمد فيه صرح به في جامع
الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسانعا وهو موافق لصرح القرآن ثم
طلقموهن من قبل أن تمسوهن فالكلمة عليهم من عدة تعتدونها اه وهذه احدى المسائل المنيعة
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لو قال كذا
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهور ونصف وأبأنها
بثلاث وحكم بتطبيقين ومهرين ونصف أو بآبانتا ألزمه بتلك المهور وهما بخمسة ونصف ونصف مهر
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطبيقين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهور بالدخول
ثلاثا ونعامه في شرح المجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر
وجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا لو تزوجها
نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل
الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلية عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا
صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبلية ويجب

٢١ - بحر رابع ١١ لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول
دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوحه غير صحيح وقوله أو
بآبانتا يعني لو قال كلما تزوجتها قبائش فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهور رأى قال محمد لها أربعة
مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت ثلاثا اتفاقا هما قالا وجب لها بالنكاح الاول والدخول
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلق ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده
للشبهة ولم يصربه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلق ثالثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهور
ونصف مهر ثلاثا مهور وجبت بثلاثه دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بعد هذا ما نصه فبلغت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجد ثم ارتدت ثم أسلمت الخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على أنها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها فبلغت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول

ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد
فصل

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين تجب عليها العدة ولعل المؤلف لذلك لم يذكرها ثم رأيت في التتارخانية ما يعين ان ما في الفتح تحريف حيث قال الثالثة تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت الخ فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصوير الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصير عن المسئلة الثامنة فتكرر وحينئذ فالسادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصور ثمانية كما ذكرها في النهر ثم ان الذي في الفتح في آخر

عليها اتمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطثا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطثا بالخلوة في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر وثالثها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بانثاء ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بانثاء قبل الدخول هل يكون فارا أم لا واربعاها لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبله عندهما استحسنانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها اتمام العدة الاولى وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا ذكر في فتح القدير بتكرار الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصوير ويكني فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليتأمل وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وناسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيده الولو المحي وغيره بما اذا كانوا يدعيونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من الزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كافي فتح القدير وقيده بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقة ومعتقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا خرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جاز الا أن تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأ بها بحضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنًا صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى يجله الزوج باختم أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالانها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدادا بالسكر فهي حاد بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرابعي كذا في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد ترك الزينة للعدة حدث متحد وتحدادا وأحدث اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها متحد الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورتين هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها
فصل في الاحداد

(قوله قيل أريد بذلك فيما زاد على الثلاث) قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد عدم حل ١٦٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم يرض

الزوج بذلك فان رضي
فقد أسقط حقه منها ما غير
ذات الزوج اذ لم تكن
معتدة فينبغي أن يحل لها
ذلك بقي هل له منعها في
الثلاث مقتضى الحديث
انه ليس له ذلك والمذكور
في كتب الشافعية ان له
ذلك وقواعدنا لا تأباه
وحينئذ فيحمل الحل في
الحديث على عدم منه
اه وهذا الاخير باق
قريبا عن فتح القدير
وهو ظاهر لانها وان حل
له ذلك لئلا فيه فوات
حقه من الزينة فله منعها
كما ان له منعها من كل
ذي راحة كريمة ونحو
تحدد معتدة البت والموت
بترك الزينة والطيب
والكحل والدهن الا
بعذر والحناء ولبس
المعصفر والمزعفران
كانت مسئلة بالغة

ذلك بقي ان قوله أولا
وينبغي أن يقيد الخ فيه
مخالفة لنص الحديث
فتأمل (قوله ولو آخر
الاستثناء عن الجميع
لكان أولى) قال في النهر
مدفوع بما قدمناه من
ان قوله بترك الزينة
شامل للكحل والمذكور
بعده تفصيل لذلك الاجمال

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعفران كانت مسئلة بالغة) أي تحدد المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فشمع الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالاخبار عن فعلها لا فائدة انه واجب عليها الحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحسد فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بانه لا دليل فيه على الايجاب لان حاصله استثناءه من نفى الحمل فغير ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الاخرى الا على زوجها فانها تحسد أربعة أشهر وعشرا ولا تناس نوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تنكح ولا تمس طيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الاحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو ابنها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أريد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية اسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الاقارب فتصبغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسف على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لان المطلقة رجعا لاحداد عليها وينبغي انها لو أرادت ان تحسد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد اه وهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح فوجب على الميتة المحاقا لها بالمتوفى عنها زوجها بالاولى لان الموت أقطع من الابانة ولهذا تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجبر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه ودخل في الزينة الامتناسا بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمع لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو اسود وجميع أنواع المحلى من ذهب وفضة وجواهر زادت في التتارخانية القصب وقوله الا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والقمل ولها الاكتحال للضرورة ولو ان الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعفر اذ لم تحدد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليقيد حرمة وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمر اظهارها يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعفر المحاق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد باسلامها مع بلوغها لانه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناه عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع انه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لان عدمه عليها ليس الالعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيجابي رحمه الله تعالى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الاحداد والافلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الامنة المنكوحه لكونها مكلفة بحقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج الا اذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل ان اخرجها والمديرة والمكاتبة والمستعانة كالقنعة ولو أسلمت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهرية

(قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما بيعه والاستحلاف بسمه أو من مالها ان كان لها

مال كذا في النهر عن الفتح
(قوله ونقل في المعراج
ان عندهم الخ) عبارة
المعراج وقال الشافعي
ومالك وأحمد يجوز
الامتناع مطلقا ثم قال
وعندهم لها أن تدخل
الحمام وتغسل رأسها
بالخطمي والسدر اه
ومفهومه ان عندنا ليس
كذلك ويحتمل انه سكت
عن حكمه عندنا لعدم

لامعتدة العتق والنكاح
الفساد ولا تحتطب
معتدة وصح التعريض

نص فيه (قوله وفيه)
أي في المعراج (قوله
فقولان للعلماء) قال الرمي
مقتضى قولهم لا ينسب
الى ساكت قول ترجيح
الجواز (قوله وأصله
المحدث الخ) قال الرمي
وفي الذخيرة كما هي
صلى الله عليه وسلم عن
الاستيلاء على سوم الغير
نهي عن الخطبة على
خطبة الغير والمراد من
ذلك ان يركن قاب المرأة
الى خاطبها الاول كذا
في التتارخانية في باب
الكراهية (قوله وقيدوه
بان لا يأذن) قال الرمي
أي الخاطب الاول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة إذا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز
دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر
وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح
الفساد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعتاق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد
وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الخاتمة لو تزوج أمة ومالكها بعد الدخول وقبولت
منه فساد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان أعتقها
كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون
الثالثة ولو أعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا يظهر ان النكاح اذا فسد بعد
صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات
نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء
بشبهة بالاولى كما في المعراج والحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق
ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع
لا حداد عليهن فان قلت ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فأت
في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة
أجيب بان هذه حكمة فلا تطردون تلك علة يزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تحتطب معتدة)
أي تحرم خطبتها وهي بكسر الخاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه تحسن القعدة والمجلسة تريد
القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك
فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها أمرا وشانها في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي
هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه حاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر
والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فتمثل
المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة
المنكوح بالاولى وتحرم تصرحا وتعيضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة
تحل خطبتها تصرحا وتعيضا لجواز نكاحها لکن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى
ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرر أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل
لاصحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذنه واستفيد من
حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه
مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمتم عليكم أي أوجبت عليكم
والايجاب سبب للوجود ظاهر ا فكان مجاز عنه أي لا توجدوا عقد النكاح وهذا القول هو اختيار
أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني
ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتماه في التفسير الكبير (قوله
وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما وبين الكناية ان التعريض تضمن
الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر الزيف وإرادة
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

(قوله وما قبل ان منه الخ)
قال في النهر فيه نظر فقد
أخرج البيهقي عن ابن
جبير في قوله تعالى الا ان
تقولوا اقولا ما معروف يقول
اني فيك لراغب واني
لا رجوان نختصم قال في
الفتح ونحوه انك جملة
أوصالحمة فلا يصح
بنكاحها ولم يقول على

ولا تخرج معتدة الطلاق
من يديها

ما في البدائع (قوله وأخذ
أبو حنيفة بتفسير ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما)
عزاه في الفتح الى النخعي
ثم قال وقول ابن مسعود
أي من تفسيرها بالزنا
أظهر من جهة وضع اللفظ
لان الا ان غاية والشئ
لا يكون غاية لنفسه وما
قاله النخعي أبداع وأعذب
في الكلام كما يقال في
الخطايات لا تزني الا ان
تكون فاسقا ولا تشتم
أمك الا ان تكون قاطع
رحم ونحوه وهو بديع
بليغ جدا (قوله كما فسره
ابن مسعود) تقدم انه قول
ابن عباس أيضا قال في
الفتح وبه أخذ أبو يوسف
لكن قال بعده وقال

المغرب والمراد به هنا ان يذ كر شيئا يدل على شيء لم يذ كرهه فحوان يقول اني أريد ان أتزوج امرأة من
أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما وما قبل ان منه ان يقول لها انك
جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لا رجوان أجمع أنا وإياك وانك لدينة فهو غير سديد ولا يحل
لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز
لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتموت في عنها زوجها بالاجماع كذا في للعراج وأما المطلقة فغير
جائز لما فيه من ابراث العداوة بين المطلق والمطابق بخلاف الميت فان النكاح قد انقطع فلا عداوة
من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
أكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذ كرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا اقولا ما معروف قال
الرازي في تفسيره أراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لانتم عليكم فيما ذ كرتن لهن من
الالفاظ الموهمة لأرادة نكاحهن أو أضمنتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم
ستذ كرونهن فاذ كرونهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان
القول المعروف ليس داخل في المبر والاستدراك مما قدرناه وتماه في التفسير الكبير (قوله ولا
تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة
أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن
طارئة فارتفعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء
وعلى الزوجات أيضا ان لا يخرجن حق الله تعالى الاضرورة ظاهرة فان خرجن ليلاً أو نهارة كان
حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدوبة قال الا كثرون وقال ابن
عمر رضي الله عنهما خرجها قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو والنشوز عن المجاورة
وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكراهة أو حاجة الى
المساكن وان لا ياذن لها في الخروج اذا طلبت والمخرج خروج وجهها بانفسها اذا أردن ذلك وقرئ
مدينة بالسكسر والفتح وتماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
ذكره الاسديجاني وذ كرى الجوهره ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود رضي
الله عنه أطلقه فشم على الرجعي والبائن بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو غيره ولو
كانت بمعصية كتقبيلها ابن الزوج كافي البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان
المطلقة رجعيا وان كانت منكوحه حكما لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق
لان المحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان المحرمة تحق الزوج
فملاك ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا خرجت أو أنهدم البيت فهو مقيد
بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الامه والمديرة وأم الولد والمكاتبة والمستعانة
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في
منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا بوأها منزلا
فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت فللزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى
وأما الصغيرة والمجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
ان يمنع المجنونة تخصمنا منه من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقه رجعيا كافي البدائع وفي

ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجماعها وهو مخالف لما مر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج المجنونة وهو الموافق لما في البدائع (قوله) كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما مر في الخارج انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا أبرأته عن مؤنة السكنى يصح كفاي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيت الزوج. (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في التهرife نظر اذا المتوفى عنها زوجها انما أبيع لها الخروج لضرورة اكتساب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة لحقها بخلاف المطلقة فان نفقتها عليه وبهذا اتضح الفرق وقد رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا اه قلت وعبارة المجتبى شاهدة بذلك ونصها والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يهجم عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليهما من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول المحاكم الشهيد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لم حاجتها ولا تبت بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالسكينة في عدم وجوب الاحداد أو ما الكافية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا اذا سلم زوج المجنونة وأبى الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكافية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسلمة فانها لا تخرج لا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للمأمل وقيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد اذا أعتقها سيدها أو مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد أو وطء شبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا ان منعها الزوج لتحسين مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا أعتقها سيدها فله منعها لتحسين مائه فان أعتقت الامه في العدة أو أسلمت الكافية حرم الخروج كفاي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا فاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حرمه الخروج من بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المنكحة كوحدة نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار بارة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل خروجها الى صحن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا المتعلقة على نفقة عتقها والصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفتى الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها ويلزمها ان تكترى بيت الزوج كفاي المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أو لا فطلقها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كفاي فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها ليل ولا نهارا والمحاصل ان مدارا الحل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عم أصحابنا المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها ليللا كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فان الفرق فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدلل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

فقال

عندما فقوله لم حاجتها اوضح الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف

المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم وعماء يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالخطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني عن المصمرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج أخته لابنته

فقال لها مكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن اننا نتوحش فامرهن أن يجتسمن بالنهار فإذا كان بالليل فلترجع كل امرأة إلى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنها زوجها لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اهـ ولكن في الخائصة والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها إلى نفقتها ولا تبين إلا في بيت زوجها اهـ فظاهرها أنها لو لم تكن محتاجة إلى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم في المنزل المضاف إليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا ضرورة لما تلواناه من الآية والبيت المضاف إليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا أنها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعتد فيه واستفيد من كلامه أن أجرة المنزل بعد وفاة الزوج من مالها إن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فإن كان الزوج غائبا فطولت بالكراه فعلها إعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه إن دفعت باذن القاضي كذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره أنها لا تخرج منها قبل العدة وإن لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذکر شمس الأئمة الحلواني أن المنزل إذا كان باجارة ينظر إن كانت مشاهرة فلها التحول وإن كانت اجارة إلى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد أيضا أن المطلق لو طلب من القاضي أن يسكنها بجواره لا يجيبه إلى ذلك وإنما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الإخراج فشمس ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما إذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتها على الكراه ووجدت منزلا بغير كراه وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المحتجب كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الأجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اهـ وظاهره وجوب الشراء عليها إن كانت قادرة ويقال يجب الكراه والشراء إن أمكن وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقتها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها إلى أقرب الموضع مما نهى في الوفاة وإلى حيث شامت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كما في الظهيرية فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصر الأعذار فيما ذكر فيها ما في الظهيرية لو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أرميت والموت إن كان الخوف شديدا كان لها التحول وإن لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها كازراعة وطلب النفقة وإخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اهـ ومنها طلقها بالبدية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع إلى آخر لا كلاه والماء فإن كان يدخل عليها ضربين في نفسها وماله يتركها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها ولا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها للحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه أن هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على أنها يجب عليها أن تعتد في منزل الزوج وعلى أن الخروج ببعض النهار لقضاء حوائجها جائز فإنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليها خروجها للاستفتاء اهـ (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهر يعني فيما إذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها فلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيد ذلك بان ثبتت في بيت زوجها (قوله وله أولاد كبار أجنب) عبارة المعراج وكذا في الوفاة ان كان له أولاد ١٦٨ كبار من غيرهما غير محرم لها ومقتضاه ان أولاده الكبار أجنب لها وهو مشكل

فان امرأة الاب تحرم بمجرد العقد عليها وقد مر في المحرمات ان النكاح في الآية للعقد اجماعا وعبارة الفتح سالمته من ذلك حيث قال اذا كان من ورثته من ليس بمحرم لها ومقتضى هذا انها لا تستر من أولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه واذا طلقها زوجها

بانت أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها ولي أولا ولو كانت في مصر تعدد ثمه فخرج بمحرم

باب ثبوت النسب

وليس لها الا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها جابا وكذلك في الوفاة اذا كان له أولاد رجال من غيرها فعملوا بينهم وبينها ستر أقامت والا انتقلت اه ولعل وجهها اذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلو معهم فانهم وان كانوا محارم لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بدراسة

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجلي وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بان يسكن في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو ثلثا والافضل ان يحال بينهما في البيوتة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بالمرأة ثقة تقدر على الحملوة بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان أولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الزوج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بان خروجه أولى من خروجهما عند العذر ولعل المراد انه أرجح فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم عللوا أولوية خروجه بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلو المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما ما حجاب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوة وانما اكتفى بالحائل لان الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السرة اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في التخصيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا أو واحد عدل انه طلقها ثلثا وقد دخل بمنع من الخلو بها مدة المسئلة بامينة نفقتها في بيت المال لانه يعتد بالحل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتسام مسائل الخلو في كتاب القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانث أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في مصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما اذا كان المقصد أقل فهي بخيرة (قوله ولم ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينها وبين مصرها ثلاثة أيام خبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولكن الرجوع أولى أما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الادنى (قوله معها ولي أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدد ثمه فخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالبائن لان المطلقة رجعا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما أن يكون بينهما وبين مصرها ومقصدتها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والا تزدونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يخلو اما ان يكون في مغازة أو مصر فان كانت في مغازة تخيرت والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر فضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للأقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

باب ثبوت النسب

الحلوة بالصهرة الشابة تامل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح انه مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير مقيمة واذا مضت تكون مسافرة عالم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك

باب ثبوت النسب

يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليه فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان ابا حنيفة استحسّن وقال لا يجب الامهر واحد لا ما جعلناه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتأ كذلك ١٦٩ الصداق واشتبه وجوب الزيادة

اه وهذه العبارة للتأمل لا توجب قوله بلزوم مهر ونصف بل ظاهرة في نفيه ذلك لان الاستحسان مقدم على القياس فلا يسوغ الرواية عنه بذلك اه (قوله مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد) قال المقدسي في شرحه

ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته أشهر منذ نكحتها لسته أشهر ومهرها

أقول ليس هو باندر من تزوج المغربي المشرقية والمحاق نسبها فيحمل عليه وينجويه من حمل المسلم على الفساد وهو الواقعة والعقد معها (قوله واعلم انه اذا كان الاصح) رد على الزيلعي حيث قال وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امرأة في حال ما يطؤها كان عليه مهران الخ (قوله يلزم ككون ما ذكر مطلقا

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته أشهر منذ نكحتها لسته أشهر) اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لسته أشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزويج فزوجهما الوكيل وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخالط لها جل المسلم على المحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها السكن في فتح القدير والمحقق ان التصور شرط ولذا لوجاهات امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور بر ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أوجني اه ولم يجب عما ذكرناه قيد بان تلده لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت له لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق حينئذ من زوج قبل النكاح ولو ولدت له لا كثر منها لم يثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمنا به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يقين بطلان هذا الحكم وتعقبه في فتح القدير بان نفهم النسب هنا في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ينافي الاحتياط في اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما يمضي دهور لم تسمع فيها الولادة لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا انفىناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتر كظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري أي الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرضوه لتصوير العلوق منه ليثبتوا النسب وهو كونه تزوجها وهو بطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد واحتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطأ حكما فتأ كد المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع الطلاق وقبله والجواب انا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد ذكره ابن شداد في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه وطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جاع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الاجماع ذكر من تزويجها حال وطؤها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم كون ما ذكر مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يطؤها كان عليه مهران

٢٢ - بحر رابع (ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا حالان من ما والمراد ذكر نارة غير معزولة لاحد وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائدا على ما والواو للحال والجملة حالية معترضة بين اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لمخالفة تعليل للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال فقال الصواب في تصوير المسئلة أن يقال انه قال أولا تزوجتك ثم أوج وأمني وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصل

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه أي بخلاف ما إذا وطئ أو أحرما ثم أجرى العقد قبل الزرع فإنه
لما سقط الحد بالعقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الحاربي حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل
بالعقد فلا وجه لكلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند ذكر

عن الفتح توضيح هذا
عند الكلام على شرح
قول المصنف فلونكح أمة
فطلقها (قوله ولا فرق
بينهما كما في البدائع الا
إذا أقرت الخ) أقول عبارة
البدائع هكذا فان كانت
آيسة فجاءت بولد فان
كانت لم تقر بانقضاء العدة
فحكمها حكم ذوات الاقراء
سواء كان الطلاق رجعيا

ويثبت نسب ولد معتدة
الرجعي وان ولدته لاكثر
من سنتين ما لم تقر بمضي
العدة وكانت
رجعة في الاكثر منهما
لا في الاقل منهما والبت
لاقل منهما

أوبائنا وإذا جاءت بولد الى
سنتين من وقت الطلاق
ثبت نسبه من الزوج
لانها لما ولدت علم انها
ليست بآيسة بل هي
من ذوات الاقراء وان
كانت أقرت بانقضاء عدتها
فان كانت أقرت به مفسرا
بثلاثة أشهر فكذلك
لانه لما تبين انها ليست

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلو مشكلا
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء
اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة الحمل وقد وجب المهر فلا يجب
مهر آخر اه وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعلوق حال قيام النكاح وان جاءت به
لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر
ثانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه ويستأني
صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولد معتدة
الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر فان جاءت
به لاقل من سنتين بانت من زوجها لا بنقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح أو في العدة
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به
لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنقضاء الزمان منها فيصير بالوطء
مراجعا والاصل ان اقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي
مقدرة بالاتل وهو اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بإيقاع طلاق بالشك أو استحقاق
مال بالشك فحينئذ يستند العلوق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل سنتان ويكون العلوق مستندا الى ابعاد الاوقات
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غايه البيان أطلق في الاكثر منهما فشمل
عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقراءها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها
وانما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بالآيسة كثر ليان ان حكم السنتين حكم
الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فشمل
المعتدة بالمحيض أو بالاشهر أو بالآيسة ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر
لا يباسها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا
كان أو رجعيا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح
اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كأنها لم تقرأ أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والتحق اقرارها
بالعدم وجعل كأنها لم تقرأ أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطالان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار
بالانقضاء بالاقرار جلالا لكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اه

(قوله وأما إذا أثبت به
لتتمام السنتين فشكل)
قال في النهر وأما إذا جاءت
به لتتمام سنتين فعدم
ثبوته منه كما هو ظاهر
كلامه مخالف لما سألني
من أن أكثر مدة الحمل
سنتان ولرواية الأيضاح
والاستيعاب والأقطع من
أنه يثبت إذا جاءت به
لسنتين ومن ثم جزم
الشارح بحمل كلامه على
الاول (قوله فينثبذ يلزم
كون الولد في بطن أمه
أكثر من سنتين) قال في
النهر ممنوع بالحمل على
جعل العلوق في حال
الطلاق لانه حينئذ قبل
زوال الفرس كما قررره
قاضيان وهو حسن وفي
المجوهرة أن قول القدوري
بعدم ثبوت النسب فيما
إذا جاءت به لسنتين فهو
والسند كور في غيره من
الكتب أنه يثبت والحق
جمله على اختلاف
الروايتين لتوارد المتن
على عدم ثبوته كما قال
القدوري إذ قد جرى
عليه المصنف هنا وفي
الوافي وهو كذلك صادر
لشريعة وصاحب الجمع
وهم بالرواية أدري
(قوله بدليل جواز عدم
تزوجها) العبارة مقبولة

نسب ولدمعقدة الطلاق الباش إذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفرس فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق
بصورتين بما إذا أثبت به لسنتين فقط وبما إذا أثبت به لا أكثر منها وما اقتصر الشارح على الثاني
وصرح في المجتبى والنقاية بأن حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر أما إذا أثبت به لا أكثر منهما
فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي وأما إذا
أثبت به لتتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل
منهما حتى أنهم أثبتوا النسب إذا جاءت به لتتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة الميتة إذا جاءت
به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل
الوطء فينثبذ يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد أكثر من سنتين
في بطن أمه بخلاف غير الميتة لحل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة الميتة القيد الذي
ذكره في الرجعية وهو عدم الإقرار بانقضاء عدتها مع أنه قيد فيها كما صرح به في البدائع وقوله
والالا مقيد بما إذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين
أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين
كالحجارة إذا ولدت ولدين بعد بيعهما ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبه ما منسه لانهما خلقا
من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث في ضرورته أن يكون الاول
كذلك بخلاف مسألة الحجار لانه لا يحتمل أن يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى
لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين وان يكون المحكم كذلك أو نقول يمكن أن
يفرق بينهما بأن البائع التزمه قصدا بالعدوة والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو
خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيه لا أكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف
بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لا أكثر منه ولم يذكر المصنف رحمه
الله أن عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله فالوفاة إذا ولدته لا أكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها
بستة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فيجب أن ترد نفقة ستة أشهر رجلا على أنه من غيره بنكاح صحيح وأقل
مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت مالا لا تستحقه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا
بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي
الاستيعابي وكذلك إذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتنع مرضه الى سنتين وامتنعت عدتها الى
سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاها النفقة الى وقت الوفاة فانها لا ترثه
ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه
وأطلق في البت فشمع الواحدة والثلاث كما في البدائع وشمل الحرة والامة لكن بشرط أن لا يملكها
بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من
ستة أشهر من يوم الملك ولا يلزمه إذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا كما سألني في آخر الباب مفصلا واعلم
أن ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباشية مقيد بما سألني من الشهادة بالولادة أو
اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الخامسة المعتمدة عن طلاق باش إذا تزوجت بزواج آخر
في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من
وقت نكاح الثاني كان الولد الاول وان ولدت لا أكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

في الفتح أن المذكور
هناك إذا لم يدع شبهة
والمذكور هنا محمول على
كونه وطأ بشبهة والاحتمالية
يثبت النسب بوطئها
بشبهة فكيف بالمعتدة
فيجب الجمع من لابان
يقال ينبغي أن يصرح
بدعوى الشبهة المقبولة
غير مجرد شبهة الفعل ثم
قال والوجه أن لا يشترط
غير دعواه لأنه لم يشترط
في الكتاب سواء تم يحمل
على مجرد الشبهة التي هي
مجرد ظن المحل (قوله
كقرابة ما نقله في المجتبى
الخ) لأنه قد مر أنه لا يثبت

الأن يدعيه والمراعاة
لاقل من تسعة أشهر والاول

نسبه إذا جاءت به لتمام
السنين للزوم أن يكون
العلوق سابقا على الطلاق
فيلزم أن يكون مكث
الولد أكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوى إذا جاءت به
لأن أكثر قال بعض الفضلاء
أقول الظاهر أن حكمه
بالقرابة مبني على أنه
فهم من الأكثر أكثر من
السنين وهو غير متعين
بل المراد به أكثر مدة

ينظر أن ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد للثاني والافلا اه وبه علم أن ما في المختصر
شامل لما إذا تزوجت المبتوتة في العدة أو لم تزوج ولم يبين في الخاتمة فيما إذا أتت به لاقل من وقت
طلاق الاول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع أنه للثاني والنكاح جائز لأن إقدامها
على التزوج دليل انقضاء عدتها من الاول وكذلك إذا أتت به لاكثر من وقت الطلاق ولاقل من
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فإن النكاح صحيح عندهما خلافا لابي
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا إذا لم يعلم أنها كانت معتمدة وقت النكاح فإن علم وقوع
الثاني فأسد فإن جاءت بولد فإن النسب يثبت من الاول أن أمكن إثباته منه بان جاءت به لاقل من
سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولستة أشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فإن جاءت به لاكثر من سنتين
من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله إلا أن يدعيه)
استثناء من النفي يعني إذا جاءت به المبتوتة لاكثر ادعاء الزوج يثبت نسبه منه لأنه التزمه وله وجه
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث إذا وطئها
الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيه لا يثبت النسب وإن ادعاء نص عليه في كتاب الحدود
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم أن شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وإن ادعاء إذا
كانت متميزة والافلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى ما لا فأنه لا يثبت النسب فيهما بالدعوة لأن الشبهة
فيهما مالم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد أيضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من جعل
بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكليات فإن الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثا وعلى ما لا
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لأن المنصوص عليه هنا أنهم من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث أو على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح المجموع أن من وطئ امرأة أجنبية زنت اليه وقيل له أنها امرأتك فهي
شبهة في الفعل وإن النسب يثبت إذا ادعاء فعلم أنه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق
في المختصر فافاد أنه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافي البدائع والوجه أنه لا يشترط لأنه ممكن
منه وقد ادعاء ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط
وغيراتها كقرابة ما نقله في المجتبى أن توقف ثبوت النسب فيما إذا جاءت به لاكثر على الدعوى إنما هو
قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة اه وفي البدائع
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرق اه
(قوله والمراعاة لاقل من تسعة أشهر والاول) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراعاة إذا أتت به لاقل
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقرأ بانقضاء عدتها ولم تدع حبلًا وإن جاءت به لتسعة أشهر فأكثر
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا كما أطلقه المصنف وقال أبو
يوسف يثبت النسب إلى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة وإلى سبعة وعشرين شهرًا في الطلاق
الرجعي لأنه لا يجعل وأطلق في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان
ولهما أن لا نقضاء عدة الصغيرة جهة معينة وهي الأشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء وهو في
الدلالة فوق إقرارها لأنه لا يحتمل الخلاف والإقرار بحتمه فاذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت
الطلاق تبين أن الحمل كان قبل انقضاء العدة وإن ولده لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

عدتها

الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من أن الحق حمله على اختلاف الروايتين

(قوله لكن قيسه في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا المأخذ في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فمقتضاه في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهو أنها إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم
ذوات الاقراء اذا جاءت
بولد الى سنتين من وقت
الطلاق ثبت نسيه وان
كانت صغيرة فاما ان تقر
بانقضاء العدة بعد ثلاثة
أشهر أو لا تقر فان لم تقر
فاما أن تسكت أو تقر
بالحمل وقد تقدم بيان
ذلك آنفا وهو الذي ذكره
والموت لاقل من حيا
والمقرة بمضيها لاقل من
سنة أشهر من وقت
الاقرار والالا

في البدائع ومقتضاه أنها
إذا لم تدع الانقضاء ولا
الحمل أنه لا يثبت هنا الا
إذا جاءت به لاقل من تسعة
أشهر كما في الطلاق
ويخالفه ما قدمه المؤلف
بقوله قيد المصنف بلونها
مطلقة الخ وكذا قال
الشارح الزيلعي الصغيرة
إذا توفي عنها زوجها فان
أقرت بالحمل فهي
كالكبيرة يثبت نسيه الى
سنتين لان القول قولها
في ذلك وان أقرت بانقضاء
عدتها بعد أربعة أشهر
وعشر ثم ولدت لسته أشهر
فصاعد الم يثبت النسب

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط فاجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل
من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو لاكثر لا يثبت وصوابه
ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر أو ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة
بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل
ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والام يثبت لانه حادث بعدمضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين
كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد أربعة أشهر وعشر ثم ولدت لسته أشهر فصاعد الم يثبت
النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت
الطلاق يثبت نسيه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت محصول العلوق وهي أجنبية كما في غاية البيان
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يثبت النسب
لانقضاء العدة ومجيء الولد المدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقرت بالحمل فهو
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسيه من حيث انها لا يقتصر
انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان
رجعيًا يثبت نسيه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرًا كما في غاية البيان لامطلاقاً فان الكبيرة
يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد
ماهرها ووطئها اياها في آخر الطهر وتعبير المصنف بالمراقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراقة
هي التي تلد لامادونها من تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل
منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم
بانقضاء عدتها بالشهرين اجمعه فصارت كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحمل له قبل
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد منّا حكمها ومقيد بما
اذالم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخله في عموم المسئلة الاثنية عقيب هذه وشمل كلامه
المدخول بها وغيرهما كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده
في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة
أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وقيدنا لاقل لانها لو جاءت بولد
لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسيه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان
يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار
والالا) أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة المقر بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والافلا وعند أبي
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

الاقرار لانه ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لم يثبت لان لم تعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والا لا ذكر في التبيين ان هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعياً حينئذ يثبت ويكون مراجعاً على ما ينما من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتكمل ذلك بان أقرت بعد ماضى سنة مثلاً ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقضى في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولاً على ما اذا أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المعتدة فشمع المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة كما في الهداية لكن في الحامية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة ولم تقر اه وقدمناه عن البدائع فارجع اليه (قوله والمعتدة ان جحدت ولادتها شهادة رجلين أو رجل واحد وامرأتين أو رجل واحد وامرأة أو تصديق الورثة) أى ويثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت بشهادة امرأة واحدة عند أبي حنيفة خلافاً لما لان الغراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتمتعين بشهادتها وله ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وانما كفى بظهور الحمل أو الاعتراف به لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما كفى بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعاً لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضاً لان الثبوت في حق غيرهم تبسح للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يشترط في تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبعاً لا تراعى فيه الشرائط وقيل يشترط لتعدي الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق رجلاً لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والمخصوصة بين يدي القاضي لانه يشبهه الاقرار لانه يشار كهم باقرارهم فن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبرنا المخصوصة واثبات لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن بسندار وحاصله انه يشترط أحد شرطي الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظراً الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تشترط العدالة أيضاً على هذا القول المصنف وتصديق ورثة بالتكثير لكان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشتري العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو رجل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة

(قوله وينبغي أن لا تشترط العدالة أيضاً) قال الشيخ علاء الدين في الدر المختار ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا يعني صاحب البحر وينبغي أن لا تشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه انه كيف يشترط العدالة في المقر اللهم الا أن يقال لاجل السرية فتأمل وراجع اه كلام الدرأى لاجل سرية ثبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمراجعة قاله بعض الفضلاء

(قوله فكل المعتدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بحد الأمر أو أربعة المارة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره إذا كان هناك حبل ظاهر وأنكر الزوج الولادة فلا بد أن يشهد بولادتها القابلة لجواز أن تكون ولدت ولدا ميتا وأرادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا لكلامهم الخ) قال في النهر للبحث فيه محال فتدبره اه وقال المقدسي في شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لأن الاشتراط إنما يكون لترتيب الأحكام الظاهرة أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والظاهر أنها ما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

الهداية آخر أو كذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فإن النسب ثابت قبل الولادة والحاجة إلى تعيينه لأن المحصن يقول له هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة اه فقوله والتعيين يثبت بشهادة القابلة صريح في أن ظهوره أو الاقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هذا مشي المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيد وان جحدت الورثة أن تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة إذا لم يكن حبلًا ظاهرا أو لم يكن الزوج أقرب به في قول أبي

النساء لكن ذكر في البدائع أن العدد إنما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد أيضا وعبارة فتاوى قاض خان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينهما وبين سنتين أن صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم إن كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره أن العدد لا بد منه ليتقيد في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشمع المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا إلى غير الإسلام وقوله الامام السر حسي بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي إن أتت به لاقول من سنتين فكل المعتدة عن طلاق بائن لا نقضاء فراشها بالولادة وإن أتت به لا كثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لأن الفراش ليس بمنتهقض في حقها لأنها تكون رجعة كما قدمنا وصرح في البدائع بأنه لا فرق بين الرجعي والبائن إلا أنه علل بما يخص الأول بقوله لأنها بعد انقضاء العدة أجنبية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله أن جحدت ولادتها لأنه لو اعترف بولادتها وأنكر تعيين الولد فإنه يثبت تعيينه بشهادة القابلة أجماعا ولا يثبت نسب الولد إلا بشهادتها أجماعا لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف أنه لا يحتاج إلى شهادة القابلة مع ظهور الحبل أو اعتراف الزوج بالحبل وقد صرح به في البدائع فقال وإن كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وإن لم تشهد لها قابله في قول أبي حنيفة وعندهم لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وأنكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في التبيين بأنه سهو وان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد أجماعا في جميع هذه الصور وإنما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بالأجماع إلا بشهادة القابلة لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين وثمره الاختلاف لا تظهر إلا في حق حكم آخر كالطلاق والعراق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقوله ولدت لأنها أمينة لا عتراه بالحبل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهم لا يقع حتى تشهد قابله اه وذكر ابن بندار أنه بعد الشبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها إلا أن القابلة جعلت شرطا للعادة لأنها لا تلد إلا بالقابلة وإن أقول أن القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انقضاء العدة فإذا لم تشهد قابله بقيت متهممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم فمن نفي اشتراط

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة إذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب وله الميراث ولو كان الزوج أقرب بالحبل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حازت شهادتها أو كذلك لو كان حبلًا ظاهرا قال أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته أنها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخباره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحبل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ويلزمه النسب في قولهما بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كائبة أو أمة في هذا الحكم اه

والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد في شهادة امرأة على الولادة فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه وفي فتاوى قاضيان وكذا المبتوتة والمطلقة طلاقا رجعا اذا ادعت الولادة عند أي حنفية لا تثبت الولادة بشهادة القابلة الا اذا كان الحمل ظاهرا او كان الزوج اقرب بالحمل (قوله وادعت ان حملها كان ظاهرا) لم يبين ما يكون به الحمل ظاهرا وفي الشريعة لا يظهور الحمل ان تأقي به لاقل من ستة أشهر كافي السراج وقال الشيخ قاسم المراد ظهور الحمل ان تكون أمارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن بكونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب الخ) عبارة الفتح لانه لا يلزم منه تزوجها حاملا ثابت النسب ليكون اقرا را بالفساد الخ (قوله وذ كرى الخلاصة في كتاب القضاء الخ) قال في النهر بعد نقله لخلاصة ما في الخلاصة فالتوجيه الاول اسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطاً حقيقة لثبوت النسب ومن أثبت به أراد به انها شرط لزوال التهمة عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها امالكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او لضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حملها كان ظاهرا وانكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين او رجل وامرأتين فظهور الحمل عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة امرأة على الولادة) أي يثبت نسب ولد المنكوحة حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت التزوج باحد الشئيين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفى له واما بشهادة القابلة عند انكار الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعترافه أو سكته أو انكر حتى لو نقاه لا ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما يثبت بها تعيين الولد قيد بستة أشهر لانها لو ولدته لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة وأفاد انها لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالأكثر قالوا لا احتمال انه تزوجها واطاها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت به لتمام سنتين مع تصحيه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت النسب هنا محتمل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لزم كونه من زنا أو من زوج فتزوجت به وهي في العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها مجاوز كون عدتها قد انقضت وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها في المسوطة بالحريه والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الحية رجل تزوج بامرأة فجاءت بسقط قد استبان خلفه فان جاءت به لاربعة أشهر جاز النكاح وثبت النسب من الزوج الثاني وان جاءت به لاربعة أشهر الا يوم لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أربعين يوما نظفة وأربعين علقمة وأربعين مضغة اه (قوله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب قدم المثبت له ولو جوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالامعاء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متأكد بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم يذكر المصنف حرمة ما عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود مجاوزة وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذ كرى الخلاصة في كتاب القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع اذا كان التكذيب بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشرى عبدا وقران البائع

(قوله وبه اندفع ما أورده عليه) فان قيل ما ذكرتم ينتقض بمسائل أحدهما الوقال لا مرأته ١٧٧ احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين

حقى ولدت احداهما ما
لا أكثر من ستة أشهر من
وقت الايجاب ولا قل من
سنتين منه فلا يجاب على
ابهامه ولا تتعين ضررتها
للطلاق ذكره في الزيادات
وثانها ما لو قال لها اذا
حبلت فانت طالق فولدت
لاقل من سنتين من وقت

ولو عاق طلاقها بولادتها
وشهدت امرأة على الولادة
لم تطلق وان كان أقصر
بالحمل طلق بلا شهادة
وأكثر مدة الحمل سنتان
وأقلها ستة أشهر فلو نكح
أمة فطلقها فاشترها
فولدت لاقل من ستة
أشهر منه لزمه والا

التعلق لا يقع الطلاق
وكذا لو كان هذا في تعلق
العناق بالحمل وثالثها
المطلقة الرجعية اذا جاءت
به لاقل من سنتين من
وقت الطلاق لا يصير
مراجعا ولو كانت المحوالت
تضاف الى أقرب الاوقات
لثبتت هذه الاحكام
أعنى البيان والطلاق
والرجعة قلنا المحوالت
انما تضاف الى أقرب
الاوقات اذا لم تتضمن
ابطال ما كان نابتا بالدليل
أوترك العمل بالمقتضى

أعنته قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عيناها لانه لا تحليف عند الامام لانه راجع الى
الاختلاف في الذنب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة
(قوله ولو عاق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين عند أبي حنيفة وقال لا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما
لا يطالع عليه الرجال ولانهم الما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولا يخيصة أنها
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تطهر في حق
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة قيد بالطلاق لان النسب
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت اللعان فيما اذا انقضى
وجوب المحرمية فيه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم
الولادة فالعناق كذلك (قوله وان كان أقصر بالحمل طلق بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي
حنيفة وعندهما تستر شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله
ان الاقرار بالحمل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الأمانة
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهرها لانهما مدعية فلا بد من إقامة البينة وما
عنده فان الطلاق تعلق بمركاثر لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور رجلها كان التراما
لتصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل
الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور رجل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة ولا
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيح في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواء الدارقطني والبيهقي
وهو لا يعرف الاسماء وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال
وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفسلكه مغزل أي ولو بقدر دوران
فلكه مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في
عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد
على ما في الهداية انه مخالف لما قرر له في حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضرورية بتمامها الكل
من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا
قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه براد بلفظ الثلاثين في اطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نكح أمة فطلقها فاشترها فولدت لاقل من
ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه والا) أي وان ولدت لتمام ستة أشهر أو لا أكثر منها
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة
لانه يضاف المحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان نابتا بالدليل أو ترك العمل
بالمقتضى وبه اندفع ما أورده عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار الشارح على الأكثر

﴿ ٢٣٥ بحر - رابع ﴾ أما اذا تضمن فلا تخفى عوات على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه في ثبوت
الطلاق في صورتين الاولين ابطال ما كان نابتا بتيقين فلا يبين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل

الدال على استكراه الرجعة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه لو لم يعتد به لعملو كنه لانه لا يمكن جله على انها علفت به بعد
الشراء لان ملكه لها لا يحلها له بعد ١٧٨ الحرمة الغليظة حتى تسكن غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة
فاذا شرها يحل له وطؤها
لانها معتدة منه وعندها
منه لا تحرمها عليه فاذا
ولدت لاكثر من ستة أشهر
احتمل كونه بعد الشراء
فيضاف اليه لانه اقرب
والحدث يضاف الى اقرب
أوقاته فيكون ولد
مملوكه فلا يثبت بلا دعوة
(قوله وفي الثانية
لسنتين فاقول) مخالف
لما مشى عليه فيما مر من
ان ولده معتدة البت
لا يثبت الا اذا أتت به
لاقل من سنتين فينبغي
أن يكون هنا كذلك
كما قاله بعض الفضلاء وقد
قدمنا عن النهر الخلاف
في ذلك وانه محمول على
اختلاف الرواية فيمكن
أن يكون ما هنا محمولا
على الرواية الاخرى تامل
(قوله وان كان بائنا فلا
بدائع) أي بينونة خفيفة
لما قدمه ان الغليظة لا
يعتبر فيها وقت الشراء
(قوله بما قدمه سابقا)
أي من قوله والبت
لاقل منهما والا لافانه
مصرح بانها لو جاءت
المبتوتة به لاكثر من

في قوله والا لا ينجي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمل المدخول بها وغيرها
كما اطلق في الطلاق فشمل الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد
الا ان تجيء بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتسام ستة أشهر أو أكثر من وقت
التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل الدخول بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لعدة عليها واما اذا كان الطلاق ثنتين
فانه يعتد بنسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت الا اذا
ادعاه محرمتها حرمة غليظة فيضاف العلق الى ابعدا لوفات وهو ما قبل الطلاق جلا لا مرهما على
الصراح وذكر في غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها المالا نه ربما يظن ظان ان الطلاق
اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين بينونة الخفيفة وبين الغليظة فان في الخفيفة
يعتبر وقت الشراء أيضا وهو ان تله لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء ولسنتين من
وقت الطلاق ثبت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالحاصل انه
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطابقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فيها لا اعتبار
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعا فانه يثبت نسب
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا يبدان تأتي به لتسام سنتين أو
اقل بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة فلابد عليه ما اذا أتت به
المبتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفقا لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك
أي كحكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارزعة وتقييده في فتح
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن هنا كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من أن
يكون بشراء أو هبة أو ارب أو نحو ذلك لان المفصل للنكاح الملك لا خصوص سبب له وأشار باقتصاره
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين أن يعتقها بعد الشراء أولا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لكونها لا تظهر في حقه للملك
وبالعقق ظهرت وحكم معتدة لم تقر بانقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من
ستة أشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن صديق المشتري لما مران النكاح
بطل وعند محمد يثبت بلا صديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
تظهر هنا وفي فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشتراها قبل أن تقر

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتدة لم تقر) بانقضاء
عبارة الفتح وحكم معتدة عن بائن لم تقر بانقضاء عدتها ذلك اه أي ثبوت النسب الى سنتين بلا دعوة

(قوله ولم يبين مفهومه) قال في النهر انما لم يبينه استغناء بما مر من انه مع الاقرار بشرط ١٧٩ أن تأتي به لاقل من ستة أشهر

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا

باب المحضنة

(قوله والمحضنة المرأة الخ)

قال الرملي ولها شروط أن تكون حرة بالغلة عاقلة

أمنة قادرة وان تحلو من زوج أجنبي وان كان المحضن ذكراً فشرطه

أن يكون كذلك ما عدا الأخير وهذا قلته منفرداً

به أخذاً من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى

فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال

لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه

برئانه وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد

أبي فلا ميراث لها

باب المحضنة

أرأيت أجدادكم هذه الشروط على هذه الكيفية على

على الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت

وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكتوبة لو

ولدها مثلها لان المكتوبة اذا ولدت في الكتابة

فخصانته لها كما سيأتي وان يزيد بعده قوله وان

تحلو من زوج أجنبي أو

منع من الولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تتجسس وتضرب

بأنقض عدها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثير ما يذكرون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جلت بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن وقت القول فتيقنناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذلا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له وانما الاعتبار بوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حرة فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها اعتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو منى وقيد بالتعلق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهته وبملك اليمين فلم يكن قوله اقراراً بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وطءاً لانه الموضوع لمحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لاحتمال (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللاً بان للوارث أن يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيراً انه لا ميراث لها أيضاً وان لم يقل شيئاً ولم يذكر المصفر رحمه الله ان لها مهر اعند اقرار الوارث انها أم ولده أيسره وذكر التمر تاشي ان لها مهر مثلها لانهم أقرؤا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضاً انما نوجب الارث لان الاستحباب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحاً للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المحضنة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبته وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضناً اذا جم عليه بكنفه يحضنه كذا في المغرب وفي ضيائه الحلو حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة منع من الولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تتجسس وتضرب

(قوله ثم اعلم ان الحضنة حق الصغير الخ) قال في النهر وهل هي حق من تثبت لها الحضنة أو حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تخبر ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الوقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تخبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن زوج لانهار بما تجوز عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في المحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها اجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

وقالت المجدة أنا آخذ دفعها اليها لان الحضنة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما يكون له ذلك اذا كان للولد ذور محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضنة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة اه ليس بظاهر وقد اعتربه في البصر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قبيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير دحم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء اه (قوله لكن قبيده في الظهيرية بان لا يكون الخ) اعترضه في النهر بان ساق الظهيرية واعتربه غير ظاهر لما في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف (قوله وذكر

بيضا حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الامراض انما عنه والمحضن مادون الابط ثم اعلم ان الحضنة حق الصغير لا يحتاجه الى من يمسه فتسارعة محتاج الى من يقوم بمنفعة يده في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من اقوم به وأبصر فالولاية في المال جعلت الى الاب والمجد لا تسهم أبصر واقوم في التجارة من النساء وحق الحضنة جعل الى النساء لانهن أبصر واقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شغفتهم وملازمتهم للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصريح في الهداية بانها لا تجبر لانها عست ان تجوز عن الحضنة ومجده في التبيين وفي الولو المجبة وعليه الفتوى وفي الوقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها ربما لا تقدر على الحضنة والثاني ان الحضنة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانهار بما تجوز عن ذلك اه فافاد ان غير الام كلام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الولو المجبة وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضنة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولدان يكون عند أمه ما كان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضنة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضنة فانه لا يجب عليها الرضاغة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالدان لا يوجد من ترضعه فتجبر فالخلاف ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الا فتاه بقول الفقهاء الثلاثة لكن قبيده في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حدة مثلا وامتنت الام من امساكه ورضيت المجدة بامساكه فانه يدفع الى المجدة لان الحضنة كانت حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المصط بان الام لما اسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميمنة والمتزوجة فتكون المجدة أولى بظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من المحاضنات فامتنت اجبرت الام لان من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت المجدة بامساكه وذكر في السراجية ان الام تستحق

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجره على الحضنة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريح وفي الشرع ليلية فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجره الرضاع وأجره الحضنة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكر كرهل أجره الحضنة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجره على الحضنة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريح وفي الشرع ليلية فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجره الرضاع وأجره الحضنة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكر كرهل أجره الحضنة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

مال ولم يذ كر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او عن تجب نفقته عليه اذ لم يكن له مال هل تجب
الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم
الاب لوجوب التريبة عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما أفنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين
حتى جاز ان يفرض اجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة
نفر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذ لم
تكن منكوبة او معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة توفى عنها الثاني انها اذا حضنته فقد حبست نفسها في
تربيته فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو اجرة الحضانة وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق
بترتيبه فلا تطلب اجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستاجر له
خاضعة بماله غيرها وكذا لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل اجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا
حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو البائن في قول لا تستحق اجرة من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به
والاول تنقعه ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذ لم يكن للصغير مال والا ففى ماله بخلافها فان الحضانة
حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فيضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم أره أيضاً كما
ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضانة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذ لم يكن له مال
ولا أب فلا كلام في جبرها
حيث لم يكن له من يرضيه
أحق بالولد أم قبل
الفرقة وبعدها

غيرها هذا وقد رأيت في
كتب الشافعية مؤنة
الحضانة في مال المضمون
ان كان له مال والا فعلى
من يحب عليه نفقته وعلى

اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه كما سيأتي في
النفقات (قوله أحق بالولد أم قبل الفرقه وبعدها) أى في التريبة والامساك لما قدمناه
ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطأ ومجرى له حواء وندي له سقاء
وزعم أبوه انه يترعمني فقال عليهما السلام أنت أحق به ولان الام أشق واليه أشار الصديق رضي
الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امراته
والصحابه رضي الله عنهم حاضرون متوافرون أطلق في الام وقيدوه بان تكون أهلاً للحضانة
فلا حضانة للمتردة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجب على الاسلام فان ثابت فهي أحق به
ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة
بالفجور مالم تعقل ذلك اه وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضى لاشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذ لم تكن منكوبة ولا معتدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية
وتكون كالرضاع هذا هو السابق للفاهم ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تعقل ذلك) أى مالم يثبت فعله عنها كذا
في النهر ولكن الذي في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرمي قد تصف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل
بالقاء والعين وهو مما يفسد المني فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا
قصوراً ولو كانت سارقة أو مغنية أو ناضجة بالحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف
ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرمي قال كيف
القصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي من الغفار واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق السكال
في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاً لا ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره
على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الايمان فالفاسقة
المسلمة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا من النظر لان النية انما تفعل ما تفعل مما وجب الفسق عندنا
على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة والذي يظهر اجراء كلام السكال على اطلاقه كاه ومذهب الشافعي رضي
الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها اه كلام المنع قال بعض الفضلاء وبمعنا علمت ان المناط هو الضياع
حققت ان بحث صاحب المنع لا حاصل له

الولده بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتى ان الذميمة أحق بولدها
المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاوى ولا من يخرج كل وقت ويترك البنات ضائعة ولا للامة
وأما الولد والمديرة والمكاتبه اذا اولدت قبل السكابة ولا للزوجة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا
وأبت الام ان ترضى الابا جوف قالت العمة أنا أرى بغير أجر فانه لا حضانه للام وتكون العمة أولى
في الصحيح كما سيأتى وسند ذكر ان السكابة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعنى
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو ليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ينتقل
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت ابنتى هي من قبلها أولى وان علت
فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولوالجى وذكر المصنف في النفقات فان
كان للصغير جدة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه
وفي الولوالجيه جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا
الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة
للفقوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
الامهات واهذا تخرج من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولاد وأما قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولده من كل من سواها ولا
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له
حق في الحضانه فيبقى المعنى الذى عينه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنينة
صغيرة عند جدة تخون حقها فلعمري أن يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
لام ثم لاب) يعنى فهن أولى من العمات والحالات لان بنات الابوين ولهذا قدم في الميراث وتقدم
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتبارا بالقرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند
اتحاد مرتبتهما قرابا وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلا فاولاد الاخوات لاب وأم وأولام أحق
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما أولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من أولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد
الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان
المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة وأورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات
كذلك) أى فهن أولى من العمات ترجحا لقرابة الام وينزلن كبنات الاخوات فترجح الحالات
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الحالة لان حالة
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك حالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أى تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم
يذكر المصنف بعد العمات أحد من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان
بعد العمات حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة الاب لاب وأم ثم لام ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم
الاخت لاب وأم ثم لام ثم
لاب ثم الحالات كذلك ثم
العمات كذلك

(قوله كما سيأتى) أى
في الباب الآتى في شرح
قول المصنف وهي أحق
بعدها ما لم تطلب زيادة

(قول المصنف ومن نكحت غير محرمه سقط حقها) قال الرملي يعني محرمه النسبي لا الرضاعي فانه كالأجنبي في سقوط حضانتها به فكان ينبغي أن يقول غير محرمه الرحم تامل (قوله كالألم اذا تزوجت بأجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان الزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثاني لقولهم

يطعمه نذرا وينظر اليه
شذرا وهذا مقفود في
الأجنبي عن الحضانة
والحديث قدغاه بغاية
وهي الزوج فيستقر الحق
الى وجوده ولم يوجد
تأمل ثم رأيت صاحب
النهر قال بعد نقله لما في

ومن نكحت غير محرم
سقط حقها ثم تعود بالفرقة
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم
سقوطها للفرق البين بين
زوج الأم والأجنبي أه
(قوله يعني ان لم يكن
للصغير أحد الخ) قال
الرملي أو كان له أحد من
محارمه من النساء لا
انه ساقط الحضانة فانه
كالمدوم (قوله فانه يدفع
اليهم الغلام) لان عدم
الحرمة مع اتحاد الجنس
لا يخاف منه الفتنة
ومقتضى هذا ان يدفع
الانثى الى بنت العم للعله
المذكورة لكنه خلاف
اطلاقه السابق في ذوات
الارحام فتأمل بقى هنا
فائدة وهي انه لو كان

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف أيضا بنات الاخ وفي التبيين ان
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد الحالة والعمة في الحضانة لانه لاحق لبنات العمة
والحالة في الحضانة لانهن غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب
وفي غاية البيان والعمة أحق من ولدا الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولدا الحالة أصلا كما نقلناه (قوله
ومن نكحت غير محرم سقط حقها) أي غير محرم من الصغير كالألم اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به مالم تزوجي ولان زوج الأم اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر
اليه شذرا فلا نظره والنذر الشيء القليل والشذر نظر البغض ولذا قال في القنية الأم اذا تزوجت
بزوج آخر وقسمت الصغير معها أم الأم في بيت الراب فلا باب ان يأخذ منها أه فعلى هذا تسقط
الحضانة اما بتزوج غير المحرم أو بسكناها عند البغض له لكن وقع في ترددي ان الحالة ونحوها اذا
سكنت عند أجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانتها اقباسا على الجدة اذا سكنت
في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الأم باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر
الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت أجنبي عنه وكذا اختلف في أجرة المسكن الذي يحضن فيه
الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من تجب عليه نفقته وفي التفريق لا تجب
كذا في خزانة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالجدة اذا كان
زوجها الجدة أو الأم اذا كان زوجها أم الصغير أو الحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو
ادعى ان الأم تزوجت وأنكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين (قوله ثم تعود بالفرقة)
أي تعود الحضانة لزوال المانع فقواهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع
لان عود الساقط كالناشرة لا تنفقه لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج وأراد بالفرقة الطلاق البائن
وأما الطلاق الرحي فانه لا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها
لو أقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وطاد حقها فيها فان أبهت الزوج كان القول قولها وان عذت
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعني ان لم يكن للصغير أحد من
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للأقرب فيقدم
الأب ثم الجد الأب وان علا ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لاب ثم ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لاب
وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم شقيق الأب ثم لاب وأما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم
الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع
الى الأم التي ليست بمأونة والعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تخرزاعن الفتنة وبهذا علم ان
اطلاق المصنف في محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

للغلام اسما عم أحد هما زوج أمه وليس له غيرهم فالظاهر انه لا يسقط حق الأم وان كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم
الآخر كذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعليمهم بان أولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه
لاحق لغير المحرم في حضانتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى أن تشتهى فتقع الفتنة فحسم من أصله تامل
هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا لكونه مستحقا للحضانة بل لاصحيتها لضمها والام يكن الاختيار

والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع وبها حتى تحيض للقاضي والكلام في استحقاقها لافي جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقد كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق الحضانة أما اذا كان كالاخ لام تدفع اليه لا الى ابن العم ولو رآه أصلم حيث لم يكن الاخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان الحضانة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشياء والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للحاربية ابن عم وخال وكلاهما لا بأس به في دينه جعلها القاضي عند الحال لانه محرم فكان أولى والاخ لا بأس من الحال لانه عصبية وأقرب (قوله يدفع الى الاخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الاخ لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأون اما اذا كانت لا تشتهى كبت سنة مثلاً فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأوناً قال في غاية البيان معزياً الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للحاربية من عصبائهم غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلم تضم اليه والا توضع على يد أمينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذ لم يكن للصغير عصبية يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبية لا المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبية لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالاخ لام واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة كالاخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأقربهم فان تساوا فأقربهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير يسبع قول الخصاص اعتباراً للآفاق لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدى بنفسه الى الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى الحضانة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في المسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضاً وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بان يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاص وفي غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول الخصاص من التقدير بالسبع لان الاب مأور بأن يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده يدفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجمع بين الاربعة في التبيين واما ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والمجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والحاضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصرح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والمجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمداهما تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة قال في النقاية وهو المعتبر لفساد الزمان وفي نفقات الخصاص وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقضى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغيث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان فالخاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة وفي الولو الجيسة وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعاً وقدره أبو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنينة الصغيرة اذ لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلت للرجال قبل البلوغ وقد

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المفتي به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى البلوغ بالنسب وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجماع أنه يدعى سقوط حقها وهي تسكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فبأخذها الأب وفي الجماع الصغير حتى تستهي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤثرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لتقدرتها عليه شرطا وأطلق في المجدة فشمع جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقدمات أمه فاعطى نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فاما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذ له لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقران لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا محتمل فإن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقدمات ابنتي أم هذا الصبي فالقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائس لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجه إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفرائس لهما فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقدمات أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لأم ابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكني امرأته فإن الأب أولى به فبأخذه وعلل المحصاف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أنكرك كونها جدة له فيكون منكرا الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتق) ليجزهما عن الحضنة بالاستتعال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخلها في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا فولد أحق به حرا كان أبوه أو عبدا وكذا لو اعتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوحه أبيه أو فارقها لأنه مملوكه وأما إذا كان حرا فالحضنة لأقربائه الأحرار إن كانت أمه أمة لا للمولاه ولا للمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان) لأن الحضنة تبتني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الأديان ينزع منها لاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والمجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر عنه ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتابت يسلم الولد إليها وقد جع في الهداية بين شيئين فقال ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر ينزع عنها وإن لم يعقل دينها وهي واردة على المصنف المقتصر على الأول وفي شرح النفاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتق والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها وأيضا فظاهر أنه يضم إلى ناس من المسلمين أن ينزع منها إلا أن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

ولا خيار للولد كراكان
أو أنثى ولا تسافر مطلقة
بولدها الا الى وطنها وقد
نكحها ثم

(قوله وان كانت ثيبا
مخوفا عليها الخ) عبارة
التتوير وشرحه الدر
وان لم يكن لها أب ولا
جد ولكن لها أخ أو عم
فله ضمها ان لم يكن مفسدا
وان كان مفسدا لا يمكن
من ذلك وكذا المحكم في
كل عصة ذي رحم محرم
منها فان لم يكن لها أب
ولا جد ولا غيرهما من
العصبات أو كان لها عصة
مفسدة فالنظر فيها الى
الحاكم فان كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى
والا وضعا عند امرأة
أمنية قادرة على الحفظ
بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب لانه جعل ناظرا
للمسلمين ذكره العيني
وغيره انتهت قال بعض
الفضلاء وهو المذكور
في الشارح الزيلعي قال
السلي ويبنى العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

خزانة الاكل وأم الأم بمنزلة الأم مسلمة كانت أو كاسية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكرنا كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى والراحة لتخليته بينه وبين
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صرح ان الصحابة رضوا الله عنهم لم يخير واواما الحديث قلنا قد قال عليه
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختياره لا ينظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما اذا كان بالغاً
والمراد بعدم تخييره عند فائه اذا بلغ السن الذي ينزع من الأم يأخذه الأب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعتمود لا يخير ويكون عند الأم وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد واما عندنا
والمعتمود اذا بلغ السن المذكور يكون عند الأب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد
بالسكنى أو يستمر عند الأب وفي الظهيرية فاذا بلغت الحارثية مبلغ النساء فان كانت بكراً كان للأب أن
يضمها الى نفسه وان كانت ثيباً فليس له ذلك الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل
واجتمع رأيهم واستغنى عن الأب ليس للأب أن يضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن
يضمه الى نفسه وليس عليه نفقة الا أن يتبرع ومتى كانت الحارثية بكراً يضمها الى نفسه وان كان
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقلت فليس
للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث أحبت حيث لا يتخوف عليها وان كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس
لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الأب والمجد والفرق أن الأب
والمجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز أن يعيداهما الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة أما غير الأب
والمجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة أيضاً اه وان لم يكن لها أب ولا
جد ولا عصة أو كان لها عصة مفسدة فللقاضي أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكراً أو ثيباً والا وضعا عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظراً
للمسلمين كذا في التبيين وذكرنا الاستيعاب ان للأب أن يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء وفي الولو الحجة
الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقاً يخشى عليه شيء فالأب أولى من الأم وفي الخلاصة امرأة
خرجت من منزلها وتركت صبيها لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشئ علم الا ناله تمضيح فلا
تضمن كالمخرجت من منزلها فجاء طرار فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها
الا الى وطنها وقد نكحها ثم) لان في السفر به اضرار ابائيه فاذا خرجت به الى وطنها وقد كان تزوجها
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفاً وشراً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم واهلها
بصير المحرمي به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن المحرمي لا يصير بئاً له
في دار الاسلام ذمياً لا مكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في الحرمة اذا تزوجت فانها
تصير ذممة وما في التبيين من ابدال المحرمي بالحرمة لا يناسب المقام لان الكلام في الرجل وشرط
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا انه ليس لها السفر به الى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيما
اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جعل ذلك حق امساك الاولاد وجبه الاول ان
التزوج في دار الغربه ليس التزماً للسكنى فيه عرفاً وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الأب من مطالعة

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوى الذى هو قطع المسافة لا الشرعى اذ لا يشترط أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهى واردة على المصنف) قال الرملى قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لاطلاق المتون قاطبة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلاهم مصرح بخلافه اه قلت يجاب بان مراد المؤلف بالقرية القرية القريبة من المصر

بلدة والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها أولم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر أو بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة أيام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح أيضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالاتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان لها ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهى واردة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنتقل اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه ما فيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم أو الذمى حتى لو كان الوالد والوالدة حريين لها ذلك وقيد بالمطلة لان المنكوحة ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاع المهر خصوصاً بعد ما خرجت معه وأراد بالمطلة المباشرة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعدتها الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت المحضنة للمعدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لان لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذى فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وأم الولد كذا في القدر وغير المجدة كالمعدة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنتقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهى قريتها كما في شرح الطحاوى وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد في شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق في المحضنة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل أخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجها اليها بما رها فليس عليه أن يردها ويقال لها اذهبي اليه وخذيها قال وان كان اخراجه بغير أمرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها وفي الحاوى القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قري قرية بعضها من بعض فارتدت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم تقطعه من أبيه اذا أراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي المجموع ولا يخرج

بلدة والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها أولم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر أو بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة أيام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح أيضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالاتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان لها ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهى واردة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنتقل اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه ما فيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم أو الذمى حتى لو كان الوالد والوالدة حريين لها ذلك وقيد بالمطلة لان المنكوحة ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاع المهر خصوصاً بعد ما خرجت معه وأراد بالمطلة المباشرة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعدتها الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت المحضنة للمعدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لان لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذى فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وأم الولد كذا في القدر وغير المجدة كالمعدة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنتقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهى قريتها كما في شرح الطحاوى وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد في شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق في المحضنة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل أخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجها اليها بما رها فليس عليه أن يردها ويقال لها اذهبي اليه وخذيها قال وان كان اخراجه بغير أمرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها وفي الحاوى القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قري قرية بعضها من بعض فارتدت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم تقطعه من أبيه اذا أراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي المجموع ولا يخرج

بخلقها باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو أرادت اخراجه اليها بدون اذن أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه ما بقي حق المحضنة لها وقيد في الحاوى القدسي بغير القريب أما المكان القريب الذى لا يقطعه عنها اذا أرادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في جانبها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في الحاوى لا يدل على انه فيما اذا كان حق المحضنة لها واذا كان حق المحضنة لها ليس له أخذه منها وهو في بلد ما فكيف اذا أراد اخراجه فان في ذلك ابطال حقها فيها كما لا يخفى

فيتعين جملة على ما إذا لم يكن لها حق المحضنة كما يفيد كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ
سراج الدين قارئ الهداية شيخ الكمال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية
(باب النفقة) (قوله بالزوجة والقرابة والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي
نفقة الزوجة فقال أصحابنا سبب وجوبها ١٨٨ استحقاق الحبس الثابت بالنكاح للزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجة وهي

الاب بولده قبل الاستغناء اه وعمله في الشرح بأنه لما فيه من الاضرار بالام بإبطال حقها في المحضنة
وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به وفي الفتاوى السراجية سئل اذا أخذ المطلق
ولده من حضنته لزوجها هل ان يسافر به فاجاب بأنه ان يسافر به الى ان يعود حق أمه اه وهو
صريح فيما قلنا وهي حادثة الفتوى في زماننا والله أعلم

(باب النفقة)

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال
أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم اذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل
اذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لا مسكنم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة
نفاقا تقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضيياء المحلوم وبه علم ان النفقة المرادة هنا
ليست مشقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه
الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت عمدا عن النفقة قال النفقة هي
الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة بالزوجة والقرابة
والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقريضة عطف الكسوة والسكنى عليهما والاصل
في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولى له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجاع
الامة ولان النفقة جزاء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله
القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة اذا أقاموا
لرفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس بحق المرتن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن وأجيب بأنه محبوس بحق الراهن أيضا وهو وفاء دينه عنه عند
الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فتشمل المسلمة والكافرة الغنية والفقيرة وأطلق في
الزوج فتشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما
قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة البها وهو نوحان تمكين وتعليق فالتمكين
متعين فيما اذا كان له طعام كبير وهو صاحب مائدة فتمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها فليس
لها ان تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل معه فيها ونهت وان

كونها زوجة له ويبتنى
على هذا الاصل انه لا نفقة
على مسلم في نكاح فاسد
لانعدام سبب الوجوب
وهو حق الحبس الثابت
للزوج عليها بسبب
النكاح لان حق الحبس
لا يثبت في النكاح الفاسد
وكذا النكاح الفاسد
ليس بنكاح حقيقة وكذا

(باب النفقة)

تجب النفقة للزوجة
على زوجها والكسوة
بقدر حالهما

في عدة منه وان ثبت
حق الحبس لانه لم يثبت
بسبب النكاح لانعدام
حقيقته وانما يثبت
لتحصين الماهولان حال
العدة لا يكون أقوى
من حال النكاح اه
ملخصا وسيأتي من المؤلف
الكلام على النكاح
الفاسد في آخر هذه
المقولة (قوله أطلق في
الزوجة الخ) قال الرمي
سيأتي ان الصغيرة التي

لا توطأ لانفقة لها فاستغنى عن استثنائها به نامل (قوله بشرط ان يكون للصغير مال الخ) قال في الشرع بلالية قال
خاصته قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول
هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر وموضع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة يقررهما
القاضي تستغرق ماله ان كان أو يصير ذابن كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار بحجانه أو فسقا فالعقد باطل
اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وإن طلبت لاتها متعنتة في طلب النفقة لأن الرجل إذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة فلا يفرض لها القاضي إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ يفرض لها النفقة وأن لم يكن الزوج صاحب مائة فالقاضي يفرض لها النفقة كل شهر أه وهو كما ترى لا يدل على ما ادعى والذي يدل كلامه عليه أنه إذا ظهر للقاضي تعنتها بأي طريق من الطرق لا يفرض من غير أن يكون اتفاقه على من لا يجب عليه اتفاقه شرطاً وذلك لا يتوهمه ذو فهم مع قوله إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها فامل رمي (قوله فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف) أي ليس لها التصرف فيها بالاتفاق وإنما الاتفاق له (قوله وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان) لم يذكر لفظ الحديث هنا وذكره في البدائع أول

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة أن المراد بصاحب الطعام الكثير أن ينفق على من لا يجب عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ يفرض لها النفقة أه وظاهر ما في غاية البيان أن النفقة المفروضة تصير ملكاً للمرأة إذا دفعها إليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وإدخار ويدل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة أو هلكت النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم أه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فبقي الشهر وقدي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وفرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويدل عليه أيضاً ما فيها أنها لو اصطالحا بعد فرض النفقة على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو أنها ملكت النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها خذي هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا إباحة أه فيفيد أنها تملك النفقة بفرض القاضي أو يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق إلا إذا ظهر عند القاضي مطله فحينئذ يفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتنفق على نفسها ونظر إليها فإن لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة أه فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف فيها بالاتفاق وتفرغ على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدر درهمين من النفقة فأمرته باتفاق البعض وأرادت أن تمسك الباقي فقتضى التملك أن لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهراً أو يوم فليس فائدة أنه يلى الاتفاق مع فرض القاضي إلا لكونه قواماً عليها لأنه يأخذ ما فضل وعلى هذا أمرته أمرته بشراء طعام واشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه إليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه أيضاً أنها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة فالمرأة لا تحصل من المفروضة أو المدفوعة إليها ملك لها فلها الطعام منها والتصدق وفي الحاشية المرأة إذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسألة الناس كان لها أن ترجع بالمفروض على زوجها أه وفي البدائع وإذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها إعانة لها على الوصول إلى حقها الواجب وإن كان بعد ما حولها إلى منزلها فرغت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له أن يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع إلى أن يظهر ظلمه فحينئذ يفرض عليه النفقة ويأمره أن يدفعها إليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها خوفاً من غيبته لا يجبره القاضي على إعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وإن كان عالماً بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الآخر لأن القرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا أن القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان إنما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف وفي فتح القدير عزى إلى الأصمعي أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبي سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني

لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذه وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيا في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند مواعده وفي الولو الجمة الفتوى على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أيضا في التقدير بمقدار ضرار باحدهما والذي قال في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي لها النفقة أربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل انما قدره محمد بن الحسن في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله حديث هناد حيث اعتبر الكفاية وفي البدائع واذا كان زوجها على الكفاية فيجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لان المخبر لا يؤكل عادة الا ما دوما وأما الدهن فلا بد منه للنساء وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمين فيمنظر ان كانت المرأة مفرطة اليسار تأكل الحلو وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضاً أعلاه اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبر شعير وفي فتح القدير والمحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس ودهن السراج وثمان الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبر الشعير اذا كان ذلك طعام فقراهم وعشرة أساتير من اللحم وخمسة أساتير من الشحم والالبنة ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار المحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعة البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار حالهما واختار المصنف الثاني وهو قول الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولو الجمة وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبدائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه واستدل في الهداية لا اعتبار حالهما بحديث هناد فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعته والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث واتفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة تجب عليه نفقة الموسرين ولا يجب عليه ان يطعمها مما يأكل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤكلها لانه مأثور بحسن العشرة معها وذاني ان يؤكلها لتكون نفقتها ونفقة سواها وان كان معسرا وهي موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتروكة معسرا فقد رضيت بنفقة المعسرين وأما على المفتي به فتجب نفقة الوسط في المسائلين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج مفرطاً في اليسار يأكل الحلو واللحم المشوي والباقيات والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها مما يأكل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولا يكتن يطعمها الوسط وهو خبز البر وباجرة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا الوسط فقد كفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير علمه فقال عليه السلام خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك (قوله وان كان معسرا وهي موسرة الخ) قال الرمي فلو اختلفا فادعى الاعسار وهي

الايثار قال في الحانية في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة البينة (قواه قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر الخ) أقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الائمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر افسهر ليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عاداتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترفا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالا كتساب كل يوم اه (قواه وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعهل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التجعيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر او كل اسبوع فتأمل (قوله) وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) أقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار له الاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازم فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر فالخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه اخف عليه من النهر تأمل

(قوله فان قلت اذا شرط عليها الخ) قال في النهر واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد كما يرى ذلك عرف ذلك من مارس كتبهم بقى انه لو حكم المحنفي بفرضه اذ اهرهم واستوفى مالا بدمنه هل للشافعي ان يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما أقول من انه

بقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الناس قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر في المحترف في أي يوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيها مجعلا ويعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لئلا تمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر او من الدهاقين نفقة سنة بسنة او من الصناع الذين لا ينقض عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والاول قال التاجر والدهقان والصانع انا أدفع نفقة كل يوم مجعلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه يعهل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك ما دون اليوم اه فان قلت اذا شرط علم الوقت العقد ان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقربة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقتها ايضا وان القضاء يعتمد السبب الاول وتبديل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للمحنفي ان يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطالب التقدير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والمحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانة المفتين واذا اراد القاضي ان يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امراؤك كذا وكذا او يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الغرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون قضاءها بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة فابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر ما يستقبل وقسمه فيها اه قلت يأتى هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعدول هذا قالوا ان الابرء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينبذ يصح
 الابرء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بريء من نفقتي مادمت أمراً تلك فان لم يفرض القاضي النفقة
 فالابرء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الابرء من نفقة الشهر الاول
 دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما بعده فان
 قلت اذا حكم مالي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بموجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك
 شكت المرأة وطلبت المقر بر عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحاً ايضاً وما نقلوه
 في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى
 صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل السكك من أن شرط صحة الحكم تقديم الدعوى والحادثة
 يقتضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصاً ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعبدس المدعى عليه
 قضاء به وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان
 تنفق من طعامه وتتخذ ثوباً من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقنية ومن النفقة التي على الزوج
 الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستصباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
 رزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعليها أو اقل فعليه
 وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استئجار فلها ثلث ان يقول عليه لانه
 مؤنة الجماع ولها ثلث أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر
 من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في
 الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن
 نساء كما سيأتى ببيان وسوى في الظهيرية بين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو
 الظاهر وفي الواقعات ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر
 ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلعت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصاً أو لم يتقاصا وهذا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين
 النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط
 رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيداً والأخر رديئاً اه وفي نفقات الخصاص لو كفّل رجل
 لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو
 أرفق بالناس وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفسك كل شهر كذا أبداً أو مادمتما
 زوجين فانه يقع على الابد مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرية قدر محمد الكسوة
 بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة واختلفوا في تفسير الملحفة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة
 عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفيا
 وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم ما في عرفنا فحب
 السراويل وثياب آخر كالحجة والفراش التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء
 درع خز وجبة قز وخمار بر يسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه
 للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات الخصاص
 لو كفّل الخ) قال الرملي
 سيأتى بحث الكفالة
 بالنفقة في شرح قوله
 ولا تجب نفقة مضت الا
 بالقضاء أو الرضا (قوله
 ولم يذكر الخف والمكعب
 الخ) قال الرملي وعليه خف
 لجاريته أو المكعب كما في
 التتارخانية عن الذخيرة
 وفي جامع الفصولين وهنا
 مسألة عجبية وهوانه
 لا يجب على الزوج خفها
 ويجب خف أمتهل لانها
 منبهة عن الخروج لأمتهل
 اه ومثله في كثير من
 الكتب وسيصرح هذا
 الشارح بها في قوله ولما دام
 اه ملخصاً وذكر في النهر
 ان التعليل المذكور
 يعين كون المراد بالمحفة
 غطاء الليل

والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وقضى بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة والزوج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله أن يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى الخصاص ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرقعة في الشتاء ولحافا تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشا على حدة ولم يكف بفراش واحد لانها بما تعزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والخفاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محييا من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها على قول الخصاص وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهلكت أو سرق منها أو خرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى مضى الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فاذا لم يظهر له ذلك لا يردده فان خرق الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان خرق استعماله لم يقين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يفسد ذلك الوقت وان خرق بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرق أو أكلت أو أسرفت أو لم تصرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى مضى الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه لم يظهر خطؤه في التقدير حيث وقت وقتا تبقى الكسوة ورا ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على نفسها في التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا البست جميع المدة ولم تخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لا نأخذ بانه لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهم فان في الأقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنقولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس بدنها وفرش بيتها ما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل لما أن يأتي به واما ان يفرضه القاضي عليه أصنافاً أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها وبنى ان يلى الزوج شراء الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا ظهر مطله أو خيانتته في الشراء لها فحينئذ هي التي تلي ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فبالأولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قد منعنا عنه في باب المهر معزي إلى المبتغي أنها لو زفت إليه -
بلا جهاز يليق به فله مطالبة ١٩٢ الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت اه وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم

عليه الانتفاع به وفي عرفنا يلزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقتله لقلته ولا شك ان المعروف كالشروط فينبغي العمل بما مر اه وقال بعض الفضلاء قال الجوى بعد نقله وفيه نظر لان ما في المبتغي ضعيف كما عترف به هو في باب المهر والعرف انما يعمل به اذا كان ولو مانعة نفسها للمهر لاناشرة

عاما فالحق ما في البحر اه (قوله وأراد بالزوجة الخ) في الفتاوى الهندية ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض القاضي لها النفقة وأخذ ذلك شهرا ثم ظهر فساد النكاح بان شهد الشهود انها أخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجع الزوج على المرأة بما أخذت وأما اذا أنفق بلا فرض القاضي النفقة لم يرجع عليها بشئ كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح أداب القاضي كذا في الذخيرة وأجمعوا ان في

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها ان تلبس متاعها ولا ان تنام على فراشها فبالأولى ان لا يلزمها ان تفرش متاعها السنام عليه أو يجلس عليه ومنها انه اذا دفع لها نفقتها أو نفقت منها قليلا أو أمسكت الباقي فان لها ذلك كما قدمنا ومنها ان أدوات البيت كالأواني ونحوها على الرجل والمحاصل ان المرأة ليس عليها التسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها ان تستمتع بما هو ملكها ولا ان تفرش له شيئا من فراشها وانما أكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للزواج لما نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش أمتعتها براعياها وكذلك لأضيافه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زعوز بالله من شرورا نفسا ومن سيئات أعمالنا وأراد بالزوجة في قوله يجب للزوجة الزوجة في نفس الامر بنكاح صحيح لانه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا الا في نفس الامر ولهذا قال في الظهيرية لو ان امرأة أخذت نفقتها من زوجها أشهر اثم شهد شاهدان انها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها الزوج بما أخذت وذ كرقبه أختان ادعت كل واحدة منهما ان هذا زوجها وهو يجحد فاقامتا البينة على النكاح والدخول فلها ما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه المحصاف (قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض مهرها والمراد منه المجهل امانصا وأعرافا كما أسلفناه لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلافات أطلقه ففعل المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا نفقة لها الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وقد قدمناه قيدنا المهر بالمجهل لانه لو كان كله مؤجلا فامتنعت فلا نفقة لها لانه نشوز كما في غاية البيان وقدمنا ان الفتوى على قول أبي يوسف من ان لها المنع فعلى هذا لا تسقط نفقتها لانه بحق وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها الى الزوج وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التحلية وهي ان تحلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها اذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلو تزوج بالغة حرة صحيحة سليمة ونقلها الى بيته فلها النفقة وكذلك اذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم يطالبها وبالنقلة فلها النفقة فان طالبها بالنقلة وامتنعت فان كان امتناعها بحق بأن امتنعت لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنقلة بعدما أوفاه المهر الى دار مفصوبة فامتنعت فلها النفقة لانه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فنفقة من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل قالت له حولني الى منزلك أو أكثر لي منزلا أنزله فاني محتاجة الى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تسحق النفقة اذا لم تترف الى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة اذا لم يطالبها بالنقلة (قوله لاناشرة) بالجرع عطف على الزوجة أي لا تجب النفقة لاناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المفضلة له يقال نشرت المرأة على زوجها فهي فاشرة وعن الزجاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

النكاح بغير شهود تسحق النفقة كذا في الخلاصة اه قلت والظاهر ان الصواب لا تسحق اذا لا شك ان صاحبه النكاح بلا شهود فاسد والنفقة انما تسحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما اذا لم تسلّم نفسها اليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحنصاف الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المجيء الى منزله ابتداء بغير ابقاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمع المحقق والمحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالحار جرة وعطلة في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت به بعد ما سألتها النقلة كما قدمناه وخارج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس بمنزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كافي الحائصة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التحنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بمنعها نفسها منه المتع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بنسب فبعث اليها أجنبيا ليجملها الي سمرقند ولم تذهب معه لعدم المحرم وان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استندت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كالموت لا يسقطها أيضا كافي الذخيرة وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكرة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجعلت ثم أقام البينة فلان نفقة لها زاد في قبح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولقاتل ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة مادامت جاحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطلقا كما سنبيه بعد ذلك عن الظهريه وخرج عنه ما اذا أبرت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلان نفقة لها على فان شهدوا انه أوفاهما المجهل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأنكرت فالقول قولها مع عينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكحت سقطت والبينة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحيث سئل لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخروج خروجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المجتبى واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل أو على عكسه لا تنحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحرفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استندت الخ) قال الرمي الكلام في الوجوب لا في اسقاط ما وجب ولا شبهة في ان الناشرة لا تجب نفقتها مطلقا فكلام المختصر على اطلاقه وكلام هذا الشارح فيه نظر ظاهر نامل (قوله قلت وبهذا عرف جواب واقعة الخ) هو من كلام المجتبى قال في النهر وفيه نظرياتي ايضا

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لا نفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق
 الجاح لان امتناع الامتناع لمعنى فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن
 الملك عنده كما في المملوكة تملك اليمين ولنا أن المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فشمع ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت
 أبيها وقيد بالنفقة لان للاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويحجر
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخائنة وقيد
 بالصغيرة لانها تجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كال محبوب
 والعنيتين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
 الابن اذا أسير كذا في الخائنة وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كما في المهر اه فلوانفق
 عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلى من الزنا فاتها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرع وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلى فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد حلا
 لامرها على ان الحمل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا والمطبعة للوطء تجب
 نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبيرا واختلف في حد المطبعة له والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
 للاختمال والقدرة على الجماع فان البهيمة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
 التيسين وذكر العناني انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فشمع
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والخفة كما في غاية البيان وله أن يردها على قول أبي يوسف
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء التي أصابها مرض يمنع الجماع والكبيرة التي
 لا يمكن وطؤها والكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه
 لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فاجبت بان المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
 بان يجمع فيمادون الفرع بخلاف الصغيرة فاتها لا تكون مشتهاة أصلا قالوا فعلى هذا التعليل
 اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جماعها فيمادون الفرع تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
 من كانت بحيث تشتهي للجماع فيمادون الفرع فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
 القدير وفي الخلاصة معزيا الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا اطلب من القاضي فرض النفقة
 لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر اثم شهد الشهود انها أخته من
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدين
 ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس
 ليس منه اما في المحبوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت
 عاجزة فليس منه ولذا أطلقه المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبست قبل

وصغيرة لا توطأ ومحبوسة
 بدين ومغصوبة وحاجة
 مع غير الزوج ومريضة
 لم تزف

(قوله مع انه سيأتي ان
 القابلة لها الخروج) قال
 الرملي قيده في الخائنة
 باذن الزوج واما بدون
 اذنه فلا فانظر في هذا
 الشرح في شرح قوله
 ولهم النظر والكلام معها
 (قوله وقال الشافعي لها
 النفقة) قال الرملي أي
 قاله في القديم أما في
 الجديد فذهب كذهبننا
 فاعلم ذلك (قوله كذا في
 الخائنة) قال الرملي أقول
 والزبلي وكثير من الكتب
 اه وانظر ما قدمناه أول
 الباب عن الشربلية
 وكذا ما سذكره المؤلف
 عن الخلاصة في شرح
 قول المصنف ولا بويه
 وأجداده وجداته (قوله
 فتصدق في حق نفسها)
 أي تصدق انها حبلى في
 حق نفسها مع جل أمرها
 على الاصلح وهو كونها
 حبلى من زوج سابق
 فترد نفقة ستة أشهر ولا
 تصدق في حق الزوج
 فلا يفسد النكاح

النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بغصب العين المستأجرة
من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذافي التبيين
وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمد اوضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه
لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة ظلمها بغير حق
لان نفقة لها لان المعبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقد فأت الاحتباس هنا
لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرًا وأما اذا كان
لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرًا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد
بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر أو حبس ظلمًا أو هرب أو نشر كانت
لها النفقة لان الاحتباس هنا فأت لمعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي
لدين لها عليه أو يحبسها أجنبي وفي الخلاصة أنها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر
في ما ل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند التأخيرين وأما اذا غصبها رجل كرها
وذهب بها خافي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان
فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرًا كذا في الهداية وأما اذا حجت مع غير الزوج فلان
فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عذر فيكون لها نفقة المحضر
وفي رواية عنه يؤثر الزوج بالخروج معها والاتفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة
أطلق الج فعمل الغرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية
لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائفة بخلاف الصلاة
والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون الج
مع غير الزوج الشامل لمجها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي
نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراهة ومؤنة
السفر وأما المريضة التي لم ترف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات
الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه
لان نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا فالفرق بينها وبين الصحيحة انما هو
من جهة ان الصحيحة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج أولا بخلاف
المريضة فانه لان نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل
النقلة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة وقبلها ايضا اذا طلبت النفقة
فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طال بها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحيحة كذا
ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لان نفقة لها قبل النقلة واذا نقلت وهي مريضة فله أن
يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من
الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنفساء والصائمة صوم رمضان واذا امتنعت لم
يوجد التسليم شرطا اه فحاصله ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحيحة فلا ينبغي ادخالها في النساء
اللاتي لان نفقة لهن وفي التجنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة
ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضعها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك
فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها ما ناع من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه

(قوله وذكر في ما ل الفتاوى انه اذا خيف الخ) وفي التارخانية فان ما طلبها بالنفقة وسألت القاضي أن يفرض لها نفقة فعلم ذلك ويكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الغرض دينامع الصداق فيستديم الحبس الى أن يوفى الكل فان قال الزوج للقاضي احبها معي فان لي موصفا في الحبس خالبا للقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصير في منزل الزوج ويحبس الزوج هكذا ذكرهنا وذكر في الفتاوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها لم تحبس تذهب حيث تريد وقبل للقاضي أن يقول لها اذا ارادت حبس الزوج لو حبست زوجها حبستك معه والا فلا وعلى التقديرين جميعا يقع الامن من ذهابها أينما تريد اه وانظر هل ذلك خاص فيما اذا حبسته هي أم مثله ما اذا حبسه غيره (قوله وعليه

كان يمكنها الانتقال اليه
أولا وهذا برواية الثاني
أليق (قوله اذ لا بد لها منه
الخ) قال الرملي يعلم منه
انها اذا مرضت وجب عليه
اخذها ولم أره صريحا
وان علم من كلامهم ثم
نقله عن كتب الشافعية
ولو كانت أمة وقال وهو
مقتضى قواعدنا
اه قلت هذا ظاهر على
خلاف ظاهر الرواية
الآتي أما على ظاهر
الرواية من اشتراط كون

ولحامد لوموسرا

الحامد مملوكا لها فلا فانه
اذا لم يكن مملوكا لا نفقة
له على الزوج وان كانت
محتاجا اليه كما يعلم من قول
المؤلف وأطلق المصنف
في الحامد الخ تامل (قوله
وظاهر الرواية عن
أصحابنا الثلاثة الخ) عبارة
الذخيرة هكذا قال وان لم
يكن للمرأة حاد م لا يفرض
نفقة الحامد على الزوج في
ظاهر الرواية عن أصحابنا
الثلاثة لان استحقاقها
نفقة الحامد باعتبار ملك
الحامد فاذا لم يكن لها
خادم كيف تستوجب
نفقة الحامد وهو نظير
القاضي الخ أقول وهذه
العبارة ليست نصا في

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة
أو بعدها وسواء كان يمكنه جاعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمنع نفسها كما صرح به في
البدائع والخلاصة والذخيرة وغاية البيان معزيا الى كافي الحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي
فكان هو المذهب ومحمدة في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعوه على
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
انما هو ظاهر الرواية لانه مفرع على رواية أبي يوسف فان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابد ليل قولهم في توجيهه ظاهر الرواية ان التسليم
حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالسكينة فهذا هو مراد الفارقين
بين المريضة والصحيحة فالمریضة التي لم تزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تزف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع
لم تبطل نفقتها بلا خلاف لان التسليم المطلق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه يظهر ان ما في الخاتمة من التفصيل لا أصل له
وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع ان كان
بني بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
لا تحتل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها النعماء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيها ايضا لو مرضت
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج
بمعرفة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فالحال النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة
لا تحب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستا من النساء لا نفقة لهن
وفي خزانة الفقه لابي الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذا لم
يبيوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
زوجها بشهوة وسيأتي حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا
المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله ولحامد لوموسرا) أي تحب النفقة والمنكوحه
لحامد المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذ لا بد لها منه فيلزمه للحامد أدنى الكفاية
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض للحامد خف لانها تحتاج الى الخروج
بخلاف المرأة كذا في الخاتمة وفسر في الهداية نفقة الحامد بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون منفردا
لها وأطلق المصنف في الحامد ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها خرا كان أو
عبداء ملكا لها أوله أولهما أو غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كافي الذخيرة انه مملوكا فلو لم
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها سبب ملكها له فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة
كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الحامد في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك
لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في غاية البيان ان الحامد والحامد واحد الحامد غلاما كان أو جارية
وبه تبين ان تفسير الرملي لخادمها بالجارية المملوك كذا في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

المدير والمديرة تحتها وهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراه غلام يخدمها **السكران**
 يلزمه أن يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بالخادم لانه
 لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج
 الى أحدهما المصالح الداخلة والى الآخر المصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يحل مقدارها
 عن خمسة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين
 أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالخامس ان المذهب الاقتصار على واحد
 مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والخيرة لو كان له أولاد لا يكفهم خادم
 واحد فرض عليه لخادمين أو أكثر مقدار ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها
 أنفق عليهم من مهرى فانفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فانفق بالمعروف فهو
 محسوب عليها لانه باهرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو
 يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحاشية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من
 جوارى الصبيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعاله ولو لم يجز بان المرأة عسى لا تنبأ لها
 الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق
 في المرأة فشمس الامه والحرة الشريفة والوضيعة **لكن** في الخلاصة معزى الى الفتاوى الصغرى
 المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف اهـ ولا يتصور ان
 يكون للامه خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامه وانما هو على قول من فسر
 الخادم بكل خادم مملوك كالمأخوذه ولا وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال
 لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قيدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قبله
 الفقيه أبو الليث كلام الخصاص حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والذهن
 واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتى بها
 يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن
 لا تبشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتى بها من يفعلها وفي بعض
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو كان الخادم لا يطبخ الادام وهو الصبيح وقالوا ان
 هذه الاعمال واجبة عليهم اديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ
 والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى
 فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدلل في
 البدائع لوجوبه اديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل أعمال الخارج على علي
 وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيده نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه
 وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية
 الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد
 تكفى بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولا من لزوم
 اعتبار حاله ما وان عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن يجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء
 الخادم من جنس الجوارى
 لانه قيدنا مل (قوله)
 وقال أبو يوسف يفرض
 لخادمين الخ قال الرملي
 أقول م وعن أبي يوسف
 في رواية أخرى يعني غير
 رواية الخادمين ان المرأة
 اذا كانت فائقة بنت فائق
 زفت الى بيت زوجها
 مع خادم كثيرة استحققت
 نفقة الخدم كلها على الزوج
 فان قال الزوج لامرأته
 لا أنفق على أحد من
 خدمك ولكن أعطى
 خادما من خدمي لخدمك
 فابت المرأة لم يكن للزوج
 ذلك ويجبر على نفقة خادم
 واحد من خدام المرأة اهـ
 من التتار خاتمة أقول
 فاشار بقوله بنت فائق
 الى ان الاعتبار حالها في
 بيت أبيها لا حالها العاري
 عليها في بيت الزوج تأمل
 اهـ (قوله قال الفقيه أبو
 الليث الخ) في البدائع
 وذكر الفقيه أبو الليث انها
 اذا كانت بها علة لا تقدر
 على الطبخ والخبز أو
 كانت من بنات الاشراف
 لا تجبر فاما اذا كانت تقدر
 على ذلك وهي ممن تخدم
 نفسها تجبر على ذلك اهـ

للعادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع بين الدليلين الآتية وحديث هند
وليس ذلك في العادم فبقى على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة العادم بالدرهم على
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان العادم
تبع للمرأة فتتقص نفقة العادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية
وعسى أن تستوفي العادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام
اه وفيها أيضاً والكسوة للعادم على المعسر قيص كرباس في الشتاء وازار ورداء كارباس ما يكون
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كارباس وكساء رخيص
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للعادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس
ورأس المرأة عورة ورأس العادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان العادم يحتاج الى الخروج قال
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب العادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة
في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة العادم فيما
يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة العادم على المعسر انما هو على قول محمد كما
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدّر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة اه وان
اختلفنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الان نقيم المرأة البيعة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر
ولا يشترط لفظ الشهادة وان أقاما البيعة فيبنيها أولى كذا في المحامية ثم اعلم ان نفقة العادم انما
تجب على الزوج بازاء الخدمة فان امتنع من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم
يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذا لم تعمل تستحق
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطل حقه ولو لم يفرق لتأخر حقه والاول أقوى في الضرر لان النفقة تصير
ديناً يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود
وهو التوالف فلا يقاس الجزء عن الاتفاق على الجزء عن الجماع في المحبوب والعينين وأطلق في النفقة
فشمّل الأنواع الثلاثة فلا يفرق بجزءه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي
غاية البيان معزى الى الفصول اذا ثبت الجزء بشهادة الشهود فان كان القاضي شافياً المذهب
وفرق بينهما فنقضاً أو بالتفريق وان كان حنيفاً لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه
الا اذا كان مجتهداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى بخلاف الراية من غير اجتهاد فعن أي حنيفة
روايتان ولو لم يقض ولكن أمر شافياً المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقط بالتفريق نفذ
اذا لم يرتس الأمر والمأمور فان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة
البيعة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي
حنيفاً فقد ذكرنا وان كان شافياً ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين
مختلفين فيهما التفريق بسبب الجزء عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه
وقال طهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
وينفذ في احدي الروايتين عن أي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالم يثبت المشهود به عند القاضي
وهو الجزء لان المال غادورائع ومن الحائزان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لما بينهما من
المسافة فكان الشاهد مجازاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان الجزء

ولا يفرق بجزءه عن النفقة
وتؤمر بالاستدانة عليه

(قوله فبقى على الاصل
من اعتبار حاله) قال
في التفرقة نظراً لاعتبار
حاله فيه لو جب عليه
نفقة لها اذا كان موسراً
وهي فقيرة وقد علمنا انها
لا تجب (قوله فشمّل
الانواع الثلاثة) أي
الماكول والكسوة
والسكنى

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفتح فقد بالدال لا بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد ابو السعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج ان والده افتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وانقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء مؤامره ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه وحينه يجه ما ذكره شرح الهداية في الرد على الشافعي ثم قال فالحاصل انه استفيد من شرح غاية القصى ان الاختلاف في الفسخ اى عند الشافعية وان الاظهر عدمه بالنسبة لما اذا لم ينفق عليها حال غيبته والحال ان له قدرة على أداء النفقة فان عجز فلا اختلاف في الفسخ حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالعجز بين حضوره وغيبته خلافا لما فهمه في الدرر من ان الفسخ حال غيبته غير منوط بالعجز بل بترك الانفاق مع القدرة وليس كذلك اه مافي حاشية ابي السعود والحاصل ان التفريق حال حضرته وحال غيبته جائز عند الشافعي اذا ثبت عجزه والاول اعتبره مشايخنا مجتهدا فيه دون الثاني ويصح القضاء بالاول وتنفيذه دون الثاني (قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة الغيبة لمحو ازان يكون قادر افيكون هذا ترك الاتفاق لا للعجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر واجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتهديه لما ذكرنا أن العجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تعذر النفقة عليها قال القاضي ابو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي مما قال ظهير الدين اه وهذا لا مرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره وفي الذخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر بالاستدانة على عسى تموت جوعا ويموت الزوج فتسقط نفقتها فكان الامر بهالتا كيدحقها وهذا المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كانت من مال نفسها أو استندانت بامر القاضي أو غيرها ولكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القدر على ان فائدته ان تحيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر الحاكم في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها امكان الاحالة عليه بدون رضاه ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من ذكر الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بذلك مع انه المديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن لاستدانتها أكثر من استدانت باعترافه بصيرته المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر الخصاص وتبعه الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضى الثمن من مال الزوج وفي المجتبى معزيا الى ركن الأئمة الصباغى انها الاستقراض فاذا استندانت هل تصرح بانى استدين على زوجي أو تنوى أما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فشميل قريب المرأة والاجنبى ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا أو أخ موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٥ - بحر رابع في النفقة هذا القيد يظهر في غير مسألة المعسر الغائب لان الغائب لا يفرض القاضي عليه نفقة مالم يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في النسخ وضواب التعبير بأمرها بضمير المؤنث (قوله ولكن ذكر في شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عندهم بقرنه وتعذرت النفقة عليها كما هو ظاهر تأمل

(قوله ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع) سيأتي عند قول المتن ولا يوبه وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض
لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسيأتي هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد
صغار الخ) سيأتي ما يوبه
ويؤخذ عنه عند قول المتن
ولا يشارك الاب والولد
في نفقة أبويه وولده أحد
(قوله وينبغي أن يكون
محملة) أي ما في شرح
المختار قال في النهر مدفوع
بالتعلييل بالمعروف اذ
ليس منه أن تقتصر من
أجنبي نفقتها مع وجود من
وتعم نفقة اليسار بطوره
وان قضى بنفقة الاعسار
هو قادر عليها من أقاربها
(قوله بل مستقيم على قول
الكل الخ) قال في النهر
ما ذكره مني على ان نفقة
الوسط تنحى بنفقة يسار
وهو ممنوع وقال العيني
بل هو مستقيم على قول
الخصاص أيضا لان المعتبر
على قوله عند اعسار
أحدهما النفقة المتوسطة
فبعد يساره يتم نفقة
الموسرين اه لكن برد
عليه ان العبارة صادقة
بما اذا كانا معسرين
فايسرت وعكسه فانه لا يتم
لها نفقة الموسرين على
قول الخصاص فيهما ويتم
على قول الكرخي فيما

ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا
كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها والزوج وعلى هذا لو كان للمعسر
أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم ترجع
به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع
الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذ لم تجدأ جنيبا يبيعها
بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذ وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع
من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع المحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يحبس
حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي
نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع
العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوي ذلك وقيل
يبيع ماسوي الازار وقيل يترك لنفسه دس تامين الثياب ويبيع ماسوي ذلك وقيل دس تين وبه
قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها
ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيأتي تمامه في المحبس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى
(قوله وتعم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار
وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان
هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو
ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع
تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم تنى المحكم على قول الكرخي اه وأقره
عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان
أحدهما موسرا والاخر معسرا وظلام المصنف هنا أعمن من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة
الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار انفاقا واذا أيسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة
يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها
وهي الوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا
انه المراد كما وقع التصريح به في الهداية فهو محمول على يسارها أيضا ومتى أمكن الحمل فلا تناقض
وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا الطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك
المحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها مالا يكفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه
ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لها بما يكفيها وكذلك
اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لو صا تحتس على
أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتغاب الناس في مثله جاز وان كان قدر مالا
يتغاب الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار يدل من المضاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح
وجرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهذا لان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى
عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا) أي ذه في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافا فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البحر أن الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم يجب في الذمة واعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكر أن الأبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه أبرأه قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بأن التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وإن قال على أن ترجح على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استندانت فإذا لم يصح الاستقراض ما الداعي إلى عدم الرجوع بالمفروض فلا إشكال بحاله وأجاب الرملي عن الإشكال بأن الزوج لما قال لها استقرضي وأنفقي على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وقصدها أمثال كلامه

والسعر غالى ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء وتبطل الزيادة اه بعنى لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو نقصانه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة إذا بطل أصله لسقطت بعضى الزمان وسيأتى في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا تجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لأنه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه يطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشئتين فينفذ تصديقاً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استندانت وأطلق المصنف فشكل المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاها إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذا لو سقطت بعضى السير من المدة لما استكنت من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً عاماً على قدر معين للنفقة إما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادى بالفرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فإنها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه خطأ ظاهر لا يفهمه من له أدنى تامل وأما ما سياتى من مسائل الصلح فلا قضاء ولا رضا فالمراد أنها اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المتن والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحاشية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفقي على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو إياها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقراضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا نخر استندن على لامرأتى وأنفقي عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينفذ يصدق لأنها أخذت باذن القاضي وكذلك هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الأبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقاعات وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بأن قالت أنت برى ومن نفقتى أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الأبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوم الدين عليها وعليه وأمرها بأن تنفق ما استندنته على نفسها لا عليه فيحتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها متبرعة فامتثلت أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استندنته بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقى فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحصل أن قوله استقرضي وأنفقي واجباتها له اضراباً عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لأنه ينفي التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتأمل اه

(قوله زاد في الذخيرة أنه لا فرق الخ) ٢٠٤ قال الرمي نقل في التارخانية عن الذخيرة في النفقات بقوله وفي الذخيرة في كتاب

الاقضية في رجل ضمن
لامرأته النفقة والمهر فان
ضمن النفقة باطل الا
أن يسمى لكل شهر شيئاً
ومعناه أن الزوج مع المرأة
يصطالحان على شيء مقدر
لنفقة كل شهر ثم يضمنه
رجل فينبذ يجوز
الضمن ولكن لا يلزمه
الضمن أكثر من شهر
اه فجاوزها مع عدم
الفرض في مسألة مريد
الغيبه استحسان تأمل
وتقدم أنه لو كفل بالنفقة
كل شهر عشرة دراهم
لزمه شهر وعند أبي يوسف
يقع على الأبد وعليه
الفتوى وذكر في الخلاصة
أن الأب لا يطالب بمهر
زوجه ابنة ونفقة إلا أن
يضمن وأطلق قطاهـره
جواز الضمان مطلقاً إلا
أن يحمل على المقيد وجله
عليه متعين توفيقاً بين
كلامهم اه أقول قد
يغال يشترط ذلك في مسألة
مريد السفر أيضاً ولا ينافي
ذلك قول الذخيرة لا
فرق بين أن تكون
النفقة مفروضة أو لا إذ لا
يلزم من عدم اشتراط
فرضها من القاضي عدم
اشتراط التراخي
والاصطلاح على شيء

من الشهور وكذا وقالت أبرأ تلك عن نفقة سنة لم يبرأ إلا من نفقة شهر واحد لأن القاضي لما
فرض نفقة كل شهر فأنما فرض بمعنى يتجدد بتجدد الشهر فإما لم يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض وإما لم
يتجدد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجباً ولو قالت بعد ما مكثت أشهراً أبرأت من نفقة
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على
ذلك وهو نظير من أجرة عبده من رجل كل شهر عشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبداً يبرأ إلا من
أجرة شهر اه وأشار المصنف إلى أن الكفالة بالنفقة قبل الفرض أو التراضي على معين لا تصح
وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو أن المرأة قالت للقاضي إن زوجي يريد أن يغيب وارادت أن
تأخذ منه كفيلاً بالنفقة فإنه ليس لها ذلك لأن النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسان ذلك وأخذ
منه كفيلاً بالنفقة شهراً وعليه الفتوى لأن النفقة إن لم تجب للعمال تجب بعده فتصير كأنه كفل
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحقاقاً وفقاً للناس كذا في الوقعات زاد في الذخيرة أنه لا فرق في
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أو لا وفي الذخيرة أيضاً ولو اختلفا فيما مضى من المدة من
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لأنها تدعى بزيادة دين والزوج
ينكر فالقول قوله مع يمينه وإذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة فالقول قولها مع اليمين
كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول
لها إن كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فإذا مضى شهر
وقد استبدت وعدلت البينة أخذته بنفقتها منسذ فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من أن
الفرض من القاضي يصير هادياً فلا تسقط بالضي وإن فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال أنه ليس
بقضاء لعدم الدعوى لأننا نقول طلبها التقدير دعوى ومسئلة الإبراء تدل على أن الفرض في الشهر
الأول تجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من
الصلح ولو صاحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم
لا يلتفت إليه إلا إذا تغير سعر الطعام ويعلم أن ما دون ذلك يكفيها اه فإذا كان هذا في الصلح ففي
فرض القاضي أولى لأن له ولاية عامة فإذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لزم
التقرير بما دامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالهما وفي خزانة المفتين وإذا أراد القاضي
أن يفرض النفقة بقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصدت
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لأن نفقة زمان مستقبل تصير
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من أن فرضها قضاء
وإنه إذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير أنه لا نفقة لها فيما إذا ادعى الزوج النكاح
وهي تجعد أو عكسه واستشكله بأن فيه إضراراً بابها وهو سهولاً لأنه إذا كان منكراً انما نفقوا النفقة
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقاً مع أن القاضي إذا فرض لها جاز وأما بعد قضاء القاضي بالنكاح
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضاء على القضاء أن فرض القاضي بطريق
الجبر وقد مناه أنه إذا فرض عليه أكثر من حاله فإن له أن يتمتع عن الزيادة وكذا إذا اصطالح على أزيد
من نفقة المثل لما في الظهيرية وإذا اصطالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

محتاج لم يلزمه النفقة مثلها واذا صالحتها على دائق كل شهر جازولها ان تنقض ان لم يكفها اه
وفي الذخيرة واذا صالحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك
بتقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال
فالصلح بينهما بتقدير النفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
على شئ لجل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة وفائدة اعتبار التقدير
ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وفائدة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان
واذا صالحتها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه فانه لا يصدق
في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادرا على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على
قدر طاقتة فان لم يحض شئ من الشهر حتى صالحتها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شئاً يجوز للقاضي
ان يفرضه كما اذا صالحت عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغيره فهو تقدير للنفقة وان كان
ثوباً ونحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحهما من
الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغيره فان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين
قبل الصلح فكان يسع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر
فالنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم
ديناً صالحتها على دقيق بغيره لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلحها
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة يبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه
بعد فرض القاضي فيستفاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويلاً بعد فرض النفقة أو الاتفاق
على قدر معين فانه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة
أيضاً ولو صالحتها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
الرضا فانها ترجع بمافرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراره وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحتها على وصيف وسط ولم يحجب له
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعداً أحدهما لا يجوز وصلح المكاتب
على نفقة جائز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالحت عن نفقة امرأته وقد
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وموت
أحدهما تسقط القضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها لان النفقة صلة
والسلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبة وضمان العتق أطلقه فشمّل ما اذا استندت أولاً
فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفقت من مال نفسها وان
كانت الاستدانة بأمر القاضي جزم في الظهيرة بعدم السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
للحاكم الشهيد لان للقاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضى بها بالطلاق
مختلف فيه فجزم في النجاة بسقوطها به كالموت مساوي بينهما وكذا في الجوهره وذكر في الحاشية

وموت أحدهما تسقط
المقضية

(قوله قيد بالموت الخ)
قال الرمي قيد بالسقوط
بالطلاق شيخنا الشيخ محمد
ابن سراج الدين الحانوتي
بما اذا مضى شهر يعني
فازيد وهو قيد لا بد منه
تأمل

والظهيرية وكانت سقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر الباقى ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الحصاص لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أباها اه هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى الباقى ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اه وفي الذخيرة ولوطلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذمي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذمي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرناه كاستدانة الزوج بنفسه اه مافي الذخيرة وفي المجتبى ولوطلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اه فقد ظهر من هذا ان الراجع عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لانه في عبارة الحامية والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو بائنا لامور الاول انهم تنفقوا على انه يجبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها التي اني انهم صرحوا بجواز اخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط بالا بداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكرنا ان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك كعبارةاتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اه فقد أعدم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان بيدي الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لاتمام المقصود اه وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيل واسقوطها بموت أحدهما وظاهر مافي الحامية والظهيرية ان الحصاص

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الحامية والظهيرية بلفظهما من غير تغيير (قوله قد أفتى به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سيجح خلاف هذا عند قول المتن ولعند الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فليتوقف على أن يعلمه هفت ما جن وأيضا يتوقف على أن يحكم به حنفى عالم بالشروط فقد يدعى عند شافعى ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا يكفى بما مؤثرة رد فيقال له لو كان يسقط بالموت لما صح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة عليهم وامتنالا لوصية الشارع بهم فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في المدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر يجي بمعنى جميع فتسكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكتفى فيه بتعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن جعل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة ما دون المهر ونفقة استدين عليها بما مر فلا يبعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبتها الخصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان أراد انه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم المعتمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلواني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه أن يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع ويحوت به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

المقام فان هذه الرواية لم تظهر ضعفها كيف وقد أفتى بها الشيخان الصدر الشهيد والمرغباني وذكرت في المتون كالوقاية والنقابة والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مذهب وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تأليف هذا المجلد عن امرأة لها كسوة مفروضة تجدها عشرين سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انهار نفقته الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوما ثم ذهب الى قاض روى وخلعها عنده بغير علمها فحكم له القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم تعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بما راى القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أى لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما ونحوه بان محل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطلقه فشمع ما اذا كانت قائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبات عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما أنها صالة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولهما ما وجعه الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجلد الزوج أو اباه لما في الولوالجية وغيرها أبو الزوج اذا دفع نفقة امرأة ابنه ما أنه تم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاه الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

توقفت كثيرا في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة المفتين فليتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يقتضى سقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد رجع الى ما قاله المؤلف رحمه الله وان قال أخوه في النهريه نظروا بين وجهه الرملى ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمدته في منح الغفر ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشى الاشياء وبالسقوط مطلقا أفتى شيخنا الرملى لكن صحح الشرنبلالى في شرحه للوهبانية ما بحثه في البحر قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يشعر بجمله الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وبعبارة الزيلعي محتملة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالى فاستدل بها وليست صريحة في معاجلة عليها المؤلف بل المتبادر منها الاول لما يعلم من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتي عند الفتوى بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلصا من النفقة أو لسوء اخلاقه امثلا

الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الحناية ولو عمل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ ماتت زوجها اختفاً أو قبل ترد وقيل لا تسترد بالانفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل تجعل مستقلة ووجه انها صلة لزوجته ولا رجوع فيما يهبه لزوجته والعبرة لوقت الهبة لا لوقت الرجوع فالزوجة من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الاب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويبيع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيستلحق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراعاة عند عدم الغداء فان للمولى ان يقديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فلو ماتت العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بان المرأة اذا اختارت استعاهه في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يدين واختار الغراء استعاهه دون بيعه ان له - ثم ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استعاهه لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضاً قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يبيع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجته لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يبيع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجهه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكور والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدير وأم الولد لا يباعون فيما لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يبيع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الأولاد أحرار تبعالها والمحرم لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الأولاد على مولى الأمة وان كانت نفقة الأم على العبد لان الأولاد تباع للام في الملك فتكون نفقة الأولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الحجة زادي السكاكي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبته ولهذا كان كسب الولد لها وأرش الحناية عليه لها وميراثها كذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمة فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كاتبته ولهذا يكون كسبه له وكذا أرش الحناية عليه له ولانه جزؤه فاذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اهـ ولم أر من يبيع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يبيع لاجل النفقة اليسيرة أو تصير المرأة حتى يجمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضي ان يبيع في نفقة يوم اطلبها ولم يقده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصاً اذا كانت فقيرة وذ كرفي الذخيرة ما يبدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يبيع فيه الا ان يقديه المولى اهـ واذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلاً فطالبته وعجز عن أدائه باعه القاضي ان لم يقده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغیره فاذا يبيع فيها واشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضاً فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يبيع ثانياً وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

ويبيع القن في نفقة زوجته

(قوله وفي نفقة المطلقة

الخ) قال الرملي استفيد

منه ومما في الذخيرة من

قوله لو عمل الزوج لها

نفقة مدة ثم مات أحدهما

قبل مضي المدة لم يرجع

عليها ولا في تركتها في قول

أبي حنيفة وأبي يوسف

وقال محمد يرفع عنها بحصة

ما مضى ويحب رد الباقي

ان كان قائماً وقيمتها ان

كان مستهلكاً الخ جواب

حاشية الفتوى طلقها بائناً

وعمل لها نفقة تسعة أشهر

فأسقطت سناً بعد عشرة

أيام فأنقضت بذلك عدتها

هل يرجع عليها بما زاد

على حصة العشرة أم لا

الجواب لا عندهما الا عند

محمد وهو القياس اهـ

ملخصاً (قوله فينبغي ان

يكون هنا كذلك) أقره

عليه المقدسي وصاحب

النهر (قوله لعدم صحة

النكاح) أراد بعدم

الصحة عدم النفاذ والا

فهو صحيح يتوقف نفاذه

على اذن المولى (قوله

وأم الولد) مثله في النهر

والصواب وولد أم الولد

(قوله وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في النذر واجب عنهما ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

المذهب تحتل المذهب
فان قوله يباع مرة أخرى
يحمل أن يكون المراد به
يباع فيما تجدد دلا في
التجسئة الباقية (قوله
وانما هي على المولى) قال
في الشرع باللسة وينظر
مالو كان مكاتب المولى
ولعلماء عليه (قوله يقتضي
أن يكون على العبد)
أقره عليه المقدسي
وصاحب النهر وقال
الرملي قد وقع في مثل
ما وقع له من السؤال
ونفقة الامة المنكوحة
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به
مستدلا بما استدلت به من
التعليل لا في يوسف قبل
وقوفي على جوابه والله
تعالى الموفق (قوله فلا
نفقة لها) أي في مدة
استخدامها اياها قال في
التارخانية وفي التتمة
سئل والذي عن أمة
زوجها مولاها من انسان
وهي مشغولة بخدمة
السيد طول اليوم وتستغل
بخدمة الزوج من الليل
فقال نفقة اليوم على المولى
ونفقة الليل على الزوج
(قوله وهو يدل على انها
لو خدمته في بيت المولى)

جرا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجدد الزمان على وجه
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره أيضا بين
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فاما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة واما قيم الم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع
فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة أخرى فجازي به اه وهذا يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يبق بأكملها فاشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر
الشريعة في شرح الوفاية من قوله صورته عتد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه
فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمس مائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان الف عليه بسبب آخر فبيع بخمس مائة لا يباع مرة أخرى اه سهو فاحش
ظاهر لتصر يحكم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فتشمل الحررة والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واما العبد بيتا أولا وانما هي على المولى
لانها ما جعلا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وتشمل بنت المولى فان لها النفقة
على عتدائها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجبه والنفقة تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضا وقد سئل عن كف امرأة العبد وتجهيزها على القول المغني به من
انه على الزوج وان تركت مالا فاجبت باي الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا في يوسف
بان الكفن كالسكوة حال الحياة يقتضي أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الا بها فان بواها
المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه اطلاق في الزوج فتشمل الحر والقرن
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فتشمل القنة والمديرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحررة
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصورتها أحق بنفسها
ومنافعتها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحررة والتبوة أن يخلى
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحاكم الشهيد وهو يفيد انه
لو حامت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعوا هان الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها
بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطين فاذا فقد أحدهما فقدت ويدل عليه قولهم لو
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علله في الهداية بقوله لانه فات الاحتباس وهو يدل
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة سقطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جوابا لشرطية أي ان التعليل بغوات

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس استخدام الذي تنفق به التبوة هو الاستخدام في غير بيت الزوج لانه الذي يقوت به الاحتباس وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبواتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوة وان استخدمها بعد التبوة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقله لزوال الموجب أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوة فالمراد بالموجب للنفقة هو التبوة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوة عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول المحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً
آخر مغاير لما قبله بل
هو عين ما قبله فالمراد به
ابقاء التولية بينهما وبين
الزوج بان لا يخرجها من
بيت الزوج ويدل عليه
قول الكافي عقب كلامه
السابق فان استخدمها
بعد ذلك ولم يخل بينهما
والسكنى في بيت خال
عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا
يدل على انه لو استخدمها
في بيت الزوج لها النفقة
لان التولية موجودة تامل
(قوله ولم يكن بأهله) يدل
على انهم لو كانوا بها
قبل الطلاق لها النفقة
وليس على اطلاقه لانه
لو بأهله وأخرجها من بيت
الزوج قبل الطلاق ثم
طلقها لم يكن له أن يعيدها
اليه لمتطلب بالنفقة نص

الحرية واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوة فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحرية لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكه على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوة من السيد ليست بلزامة تقديم الحق على حق الزوج ولو بو الامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فاتت التبوة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كافي للولوية الجمية ولا يشك كل على التعليل الحرية اذا كانت ناشئة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاستيعابي للفرق المذكور في الولوية الجمية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبباً لوجوب النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوة وفي الحرية النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهر ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والولوية الجمية وان كان للرجل نسوة بعضهم حائراً ومسلماً وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة المحادم اه وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المقتضى به فليس في النفقة سواء لا اختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحره كالامهه كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه (قوله والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في بيت أى الاسكان لازمة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاعتكم أى مما تطيقونه ملكاً أو أجارة أو عارية اجساعاً واذا وجبت حقها لليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف بغيره فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الآن تختار لانها رضيت بانتقاص حقها ودخلت في اهل الولد من غيرها ما يسكن من قبل الآن يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي فتح القدير وخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانه ما معها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من اندام فرداً واد غلق كفاها

عليه في كافي المحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً لان المرأة اذا كانت حرة من زوجها فلها ان ترجع وتأخذ النفقة لانها كانت مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أى لانه صريح في ذلك (قوله وخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً اما على الاول فظاهر أى أنها لا تأمن على متاعها واما على المعنى الثاني فلانه تذكره الجماعة بين يدي أمة الرجل هذا هو قول محمد آخر اه و قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرع بلا لية ما فهمه عن الهداية فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الجانب ضرورة ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تكره الجماعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الخصاص المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر بهما والزوج مأمور بإزالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشري الى ان الدار ان كانت مشتملة

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعبءان يكون له غلق يخصه وليس لها أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الخلاء مشتركا بينهم وبين غير الجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهلها أن أخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من أجداء الزوج يؤذيها كما في الخانية قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والا يسأل الجيران عن صنيعة فان صدقوها منعه عن التعدي في حقها ولا يتركهائمه وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اهـ ولم يصرحوا بانها يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانها لم تطالب تعزيره وانما طالت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغنياء كسكن الفقراء فلما أخرج قوله بقدر حالهما عن المسكن لمكان أولى وقد مر ان النفقة اذا اطلقت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقولهم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاجارات تزوج بها وبني بها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المؤجر المرأة بالاجرة فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكراء فعليك الاجر لا يلتفت الى مقالتها والاجر عليها لا على الزوج لانها العاقدة اهـ ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معد لللاستغلال فالاجرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اهـ ولم يذكر المصنف المؤنسة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأق لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها أحد

على بيوت ويسكن كل واحدة من المراتين في بيت على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها ان تطالب بمسكن آخر اهـ (قوله من أجداء الزوج) كذا رأيت في نسخة الخانية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معزبا الى الخانية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتي به كما ذكره في اجارات الدار المختار عن الخانية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قارئ

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارئ الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تختص على عقلمان سبعة اهـ ونظر فيه في الشرع بلا لية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قارئ الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالساكن في الربوع والمحدثان يشريان ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلمان وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه

ولم تطالبه بالمسكن الشرعى وهو ماله جيران وحينئذ فلا يستقيم الرذعه به بما فى البحر فتحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لواستغاثت بحيراتها انما تهاسر يعالما بينهم من القرب لانزله المؤنسة والارتمه

اه وهو كلام حسن وينبغى ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش فى البيتوتة فى البيت ولو صغيرا بين جيران اذا كان زوجها له زوجة أخرى أو أكثر فاذا كان يخشى على عقلها اذا كانت ليلة ضررتها ينبغى أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما اذا كانت صغيرة فان كثيرا من الرجال لا يمكنه أن يبيت وحده فكيف

ولهم النظر والكلام معها النساء ولا ضرار فى الشرع (قوله ولو والدة أو ولدا) قال الرملى أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيه هل له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما فى التتارخانية عن الكافى فى اجارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خللا فى حقها وما فيها أيضا نفع لا عن السغنا فى ولائها فى الارضاع والسررتعب وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعنى فى أى وقت اختار أهلها ذلك فلهم ذلك لما فى عدمه من قطعة الرحم وليس له فى ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان له ان يمنع أهلها من الدخول فى بيته ولو والدة أو ولدا لان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول فى ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام كفى الخانية واختاره القدورى وقيل لا يمنعهم من الدخول وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة فى المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليهم فى كل جمعة وفى غيرهما من المحارم فى كل سنة وانما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كفى الخانية فتوعن أبى يوسف فى النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتتبع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد أشار الى نقله فى شرح المختار والمحلى الاخذ بقول أبى يوسف اذا كان الابوان بالصفة التى ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغى ان يؤذن لهما فى زيارتهما المحين بعد المحين على قدر متعارف اما فى كل جمعة فبعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزواج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها من أمثاله وهو يحتاج الى خدمتها والزواج بمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسالما كان الاب أو كافرا كذا فى فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به فخرج للوالدين فى كل جمعة باذنه وبغير اذنه وزيارة المحارم فى كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وأما الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قال فى الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لهما فى الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهما وقيامتهما بزيارة المحارم وفى الخلاصة معزى الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لهما بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وقيامتهما وتعزيتهما أو أحدهما بزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غساله أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير اذن والى على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاحباب وقيامتهما والولاية لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم وأخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تقع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعمق مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فلاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شئ عليه ولا يسعها الخروج فإلى ما يقع لها نازلة وفى الفتاوى فى باب المهر والمرأة قبل ان تقض مهرها لها الخروج فى حوائجها وتزور الأقارب بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا فى الخانية لانه زادها تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت فى منزل يخاف السقوط عليها وقيد المحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل الموتى وينبغى ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان فى الخروج اضرار به وهى محبوسة لحقة وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف المحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

له أن يمنعها تامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كفى الخانية) قال الرملى كيف يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع منعه الدخول بها تامل (قوله اما فى كل جمعة فبعيد) أى القول به بعيد وينبغى

(قوله خالفه قاضيان المخ) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال انه لا يخالفه لان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس
وان كان مشروطا اه
(قوله الى آخره) تمامه كما
في الفتح روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
دخل الحمام وتنور
وخالد بن الوليد دخل
حمام حص لكن انما
يباح اذا لم يكن فيه انسان
مكشوف العورة اه قال
في الفتح وعلى ذلك فلا
خلاف في منعهم من
دخوله للعالم بان كثيرا
منهن مكشوف العورة

وفرض لزوجها الغائب
وطفله وأبويه في مال له
عند من يقر به وبالزوجة
ويؤخذ منها كفيلا

وقد وردت أحاديث عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تؤيد قول الفقيه
بمنعهم من دخوله
وساقها قال وورد استثناء
النساء والمريضة رواه
أبو داود وابن ماجه عن
ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما (قوله ولا يمين للمرأة
عليه الخ) فلو قال وفيه
هل لها عليه عين الظاهر
لا لانها ليست خصما
في ذلك تأمل يمل وفي
المقدس فلو ادعى طلاقها

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي
لانه حيث لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير إذن الزوج لقبول
التوكيل منها بغير رضا الخصم أما الزوج أو غيره ولم أر من يه على هذا وسيأتي في باب التعزير
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا ههنا ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع
للصلاة والصوم بغير إذن الزوج كذا في التهريه وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من
الاعمال كلها المقضية لا كسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا
لا جني بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبجنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة
الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول
الفقيه وتمنع من الحمام خالفه قاضيان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع
للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجها الغائب وطفله وأبويه
في مال له عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ منها كفيلا) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يخلو اما ان يكون له مال حاضر عند غيره
أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده
المال مقر به وان يكون مقر بالزوجة لانه لما أقربهما فقد أقربا ان حق الاخذ لهما لان لها ان
تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم
لما توفى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الان في مطلقا كالصغير لاسباب في وقيد بالطفل
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأخت احتراز عن نفقة مملوكة وأطلق فيمن عنده المال فتمل مودعه
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده أو عليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت
ههنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والماز بالفظ واحد وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا تفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقر
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما محتاج الى
الاقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد قالوا هذا اذا كان المال من جنس
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ وطعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس
حقها لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي
حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلانه ان كان يقضى على
الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بإقراره بهما لانه
لو جحد كون المال للغائب أو جحد النكاح أو جحد لهما لم تقبل بينتهما على شيء من ذلك أما على
المال فلانها بهذه البيعة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وأما
على الزوجة فلانها بهذه البيعة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات
النكاح على الغائب ولا يمين للمرأة عليه لانه لا يستلزم الا من كان خصما كذا في الثانية من

ومضى عدتها وله بيعة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال المودع ونحوه لنا بيعة ان زوجها دفع لها
نفقة تكفيها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقرب بشئ لزمه فإذا أنكره يحلف عليه ولم يذكر
المصنف استحلاف المرأة قبل الغرض وفي الذخيرة فإن القاضي يسأل المرأة هل عمل لها
النفقة فإن قالت لا يستحلفها فإذا حلفت أمرها القاضي بإعطاء النفقة من ذلك وفي الخاتبة أنه
يحلفها أنه ما أعطاها نفقة ولا كانت ناشرة وقيد بنفقة من ذكر للاحتراز عن دين على الغائب فإن
صاحب الدين لو حضر غريبا أو مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وإن كان مقررا بالمال
وبدينه لأن القاضي إنما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا للملكة وفي الاتفاق على
زوجته من ماله حفظا لملكه وفي وفاة دينه قضاء عليه بقول الغير وهو لا يجوز كذا في الذخيرة
وأطلق في فرض النفقة قسمين ما إذا قال المودع أن الزوج أمرني أن لا أدفع اليها شيئا فإن القاضي
لا يلتفت إليه ويأمره بالنفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود
إلى ما ذكر أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وإنما يأخذ منها
كفيلا لجواز أنه قد عمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر له في
التكفيل بخلاف أخذ التكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فإنه ليس بحسن لجهاالة المكفول له كما
سيأتي واختلف في أخذ التكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي إلى الأول
والخصاف إلى الثاني وصحح الصدر الشهيد الأول لأنه نصب ناظر للعاجز فيجب عليه النظر إليه
وهو في أخذ التكفيل وفي كتاب الاقضية أن القاضي لم يأخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا
إشارة إلى أن أخذ التكفيل نوع احتياط لأن يكون لازما كذا في الذخيرة وذكر في المستعنى قوله
ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من
الاصناف المذكورين اهـ وهذا يدل على أنه يؤخذ التكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لأنه
أنظر للغائب وقد يقال أنه إنما يؤخذ منها ما تقدم وأما من الوالدين فإنما هو لاحتمال التجهيل
وقد من أن النفقة المحجلة للقرىب إذا هلكت أو سرفت فإنه يقضى به باخرى بخلاف الزوجة فليس
في أخذ التكفيل احتياط للغائب لأنه لو كان عمل ثم ادعى الوالد هلاكها قبل منه وقيد بكون المال
عند شخص لأنه لو كان له مال في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة فإن علم بالنكاح بينهما
فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب
وإنه مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به أصله حديث هنادي كما عرف
وينبغي قاضي أن يحلفها أنه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا كما قدمناه كذا في الذخيرة ولولم
يكن له مال أصلا فطلبت من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البيعة لأنه قضاء على الغائب وعند
زفر يسمع القاضي البيعة ولا يقضى بالنكاح ويعطى النفقة من مال الزوج وإن لم يكن له مال أمرها
القاضي بالاستدانة فإن حضر الزوج وأقر بالنكاح أمره بقضاء الدين وإن أنكر ذلك كلفها القاضي
إعادة البيعة فإن لم تعدها أمرها القاضي برد ما أخذت وما يفعله القضاة في زماننا من قبول البيعة
من المرأة وفرض النفقة على الغائب إنما ينفذ لانه قول علمائنا الثلاثة في ظاهر الرواية وإنما
ينفذ لكونه مختلفا فيه أما مع زفر أو مع أبي يوسف كما ذكره الخصاف وهو أرفق بالناس ثم على قول
من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة إلى إقامة البيعة على أنه لم يخلف نفقة كذا في
الذخيرة والخاتبة والحاصل أن القاضي إذا لم يعلم بالنكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو
أقامت المرأة البيعة على ظاهر الرواية لكن لو سمع البيعة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

(قوله وفي بعض النسخ
ويؤخذ منه) يؤيده
النسخة ما في التتارخانة
للقاضي أن يعطى النفقة
لهؤلاء من مال الغائب
إذا استوثق بكفيل من
أحد من (قوله فليس
في أخذ التكفيل احتياط
لغائب الخ) أقول قد
يدعى القرىب عدم الدفع
إليه دون الهلاك تأمل
(قوله ويعطى النفقة
من مال الزوج) قال
الرملي لا يلائم قواد المتقدم
فلو لم يكن له مال أصلا
وحق العبارة أن يقول
بدل قوله ويعطى
النفقة بأمرها القاضي
بالاستدانة (قوله وهو
أرفق بالناس) قال الرملي
وفي ملحق البحر وهو
الختار وفي غيره وبه يقضى
ذكره في النهر وفي منح
الغفار وعمل القضاة اليوم
على هذا الحاجة فيفتي به
قال في الشرح كما في شرح
المجمع لابن مالك ونص
عبارة والقضاة في زماننا

يعملون على قوله لا احتياج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيفتي به اه وشرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب الفرض على ٢١٥ القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة

الزوج اه (قوله وهي

احدى المسائل الست

الخ) سذكرها المؤلف

في كتاب الكفالة (قوله

فان القاضي يسمع البينة

على النكاح) أى لا يقضى

بالنكاح بسل يقضى

بالنفقة واذا سمع بينهما

عليه لذلك تضمن كون

الاولاد له لقيام الفراش

فيقضى بالنفقة لهم أيضا

وان لم يحكم بالنسب

ففرع في امرأة لها ابن

صغير لا مال له ولا للمرأة

فاستدانت وأنفقت على

الصغير بأمر القاضي فبلغ

لانرجع عليه بذلك

تأريخا (قوله فلا شيء

على الكفيل) مفهومه

ان للزوج الرجوع

عليها ولا وجه له والا كان

له الرجوع عليها بدون

تحالف ولو كان كذلك لم

يحتاج لامر باقامة البينة

للرجوع عليها والظاهر

انه نص على انه لا شيء على

الكفيل لانه لم يحلف

فربما يتوهم انه يرجع

عليه فنص على عدمه

لدفع ذلك التوهم والمراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدى المسائل الست التي بقي فيها بقول زفر لحاجة الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك واذا كانت المرأة أولاد صغار وغاب الأب ولم يترك له م نفقة تحب الام على الاتفاق ان كان لها مال ثم ترجع بذلك على الأب كذا في الحانية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة وأولاد صغار ولم يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض لها ولاولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازعت عليه بالمفروض لها ولاولادها وشارع ولا يفرض الى ان المودع والمديون لو أنفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا رجوع للنفيق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحانية نظير المودع لو قضى بالوديعة دين المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسئلة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه فانه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمنا ولم يذكر المصنف الحكم بعد حضور الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت اليها النفقة والقاضي يقول له أقم البينة فان أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لانه ظهر عند القاضي انها أخذت بغير حق وللزوج الخيار ان شاء أخذها بذلك وان شاء أخذ الكفيل فان لم يكن للزوج بيعة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكحت عن اليمين ونكل الكفيل لزمهما المال وللزوج الخيار فقد ذكر في هذه المسئلة تكولها ما ونكول المرأة أمر لازم وأما نكول الكفيل فليس بل لازم بل اذا نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكل الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالدفع اليها قد صح فصار كأمه بنفسه اه وبخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوي من انها لو أقرت انها نكحت نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأتي في باب الكفالة الفرق بين الكفالة وبين قائم في الحال كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم الكفيل ما أقر به الاصيل وبين الكفالة وبين يجب كقوله مائت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقر به كافي فتح القدير ولا يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثانيا ضمنها فكان وقت الضمان الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المبسوط كما في المجتبى ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذكر في شمس فاذا حلفت فأعطاها النفقة أخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح اه فقد صرح بان الكفالة انما هو بما أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت بمالك عليه وفي الحانية وبعد ما أمر القاضي المودع أو المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون الا بيينة اه ولم يذكر قوليا وينبغي أن يكون كالبيينة لانها مقررة على نفسها وفي الحانية والوديعة أولى من الدين في البداية بالاتفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفق القاضي عليها من غلة الدار والعبد الذي هو للغائب لانه من جنس حقها وأطلق المصنف في الغائب فشمع المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي

انه لا تحلف على الكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تحليفه وبهذا اندفع ما فهمه العلافي في الدر المختار حيث قال ولو حلفت طولبت فقط ولم يعزه لاحد ولعله سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طولبت فقط فانه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوي فليستأمل (قوله والوديعة أولى من الدين في البداية) لانها تحتل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح به في التتارخانية نقلا عن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليق نامل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشهر بآهو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد لما اختاره الحلواني

ولم يقيد فيما عندي من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال يجب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفره اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه يسهل احصاءه ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق وهذا هو ظاهر المختصر وذكر الزبلي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة الخائفة والعناية والمجتبي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا ان كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالحض وحاض أو بلا شهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت بمدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جراء الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وفي المجتبى ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاءها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذبوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يريح وأنا أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحمل وأكثرت سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زماننا هي انها ادعت الحمل ولم يصدقها فقررها نفقة على انها لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه شرط باطل وفي الخلاصة المعتبرة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الخائفة أيضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدان فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة إذ ترى الذمي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذا هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهنا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو مرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسراً تؤمر المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو المحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل الذي

الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق زوجيا فقد ذكر المحصاف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيه أيضا المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الاول اذ لم يخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه ههنا لان الصلاق بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مائة لا يزيد عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحبس لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدتها واذا خلعتها أو ابانها ثم صالحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالعتها على ان لانفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح البراءة عنادون السكنى وفي الوولو الحجة المختلفة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكلموا فيه واختارنا هنا لا تخرج لانها هي التي أبطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع له (قوله لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة وتبديل ابن الزوج اما المتوفى عنها زوجها فلا ن احتسابها ليس لمح الزوج بل لمح الشرع فان التبرص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمرأى فيه حتى لا يشترط فيه المحبس فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة اطاعه فشمع ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنه ويرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليها وشريحا كانا برهان ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا نكاحا صارت حابة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التليم في حق المهر بالوطء قيد بالمعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاية لا تسقط نفقتها لانها حباست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقا كانت أو فسخا كطلاقه ولعانه وعنته أو تقيله بنزوحه أو ايلانه مع عدم فيته حتى مضت أربعة أشهر أو ابانته عن الاسلام اذا سلمت هي أو ارتدها فعرض عليه الاسلام فلم يعلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الحائنة وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فحق لها فتجوز بسقوطها لمعصيتها وبما قررناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فيه ان جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله الا أن يكون ذلك باذن القاضي) قال في التهرى قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرمي لعله وشمل الكسوة والسكنى اذ لا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة زائدة تأمل (قوله اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول) قال الرمي قيد بما قبل الدخول لانه بعد الدخول لا تسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرح حوايه

(قوله وقيد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظروا حق العبارة ان يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب لانه اذا بلغ حدا التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على أبيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هذا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخوور ويافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيما بينهم فعليه تحمل غايه المناسبة في الشرح أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائبا الخ) أقول وقد سئلت عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقا في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه ولطفه الفقير

غله وقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أنفق باذن القاضي له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا فات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه واذا كان بينهما اعتبار عوضا متى جاءت بسبب هو معصية وصله متى جاءت بحق (قوله ووجبت لها البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها بائنا ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد البينونة لا تسقط مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها نفقة في الفرقة وفي المحقة لا فرق بين المستكينة لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في غايه البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لان نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشئة اذا طاعت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لم تحبس بدار الحرب ثم عادت وتاب فلا نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قيد بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة وبالثلث وما في الهداية من تقييده بالثلث اتفقا في المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبدا الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزرعة اذا لم يبيها المولى بيتا اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة فلم يوأها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحه بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وان له لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبط به جاريته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الولد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عر به لان البالغ لا تجب نفقته على أبيه الا بشروط نذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على أبيه حرا كان الاب أو عبدا والمحاصل ان الاب لا يخلو اما ان يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير غنيين فان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهد انه أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحمل له الرجوع وان كان للصغير عقار وأردية أو ثياب واحتيج الى النفقة كان للاب

القاضي أهمهم بالاتفاق عليهم وليس لهم سوى حصة من دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وتنفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر أن مراد المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا لسكنى عقاره ولبس ثيابه وأردية لا فائدة في

يسع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شرع غيرها وانظر ما سيدكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولفقير محرم من ان الفقير من محل
له الصدقة وانه لو كان له عقار وخادم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك أيضا يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أى بلغ
حد الكسب قال في التتار حانية ولو اراد الاب أن يؤجرهم أى الدكور في ٢١٩ عمل أو أخدمته فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما
قبل أن يتعلم أو بعده
ولكن لا يحسن العمل
فنفقة على الاب اه
قال الرملي وصرح به أيضا
كثير من علمائنا قال
وبه علم ان غير الاب من
المحرم لا يحب نفقة القادر
على الكسب عليه من
باب أولى لانها لدفع الحاجة
وقد اندفعت وصار غنيا
ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها
على الفقير كما هو ظاهر
وهي واقعة الفتوى وقد
أقنيت فيها بعدم الوجوب
اه (قوله وليس له في
الانثى ذلك) قال الرملي لو
استغنت بنحو خياطة وغزل
يجب أن تكون نفقتها
في كسبها كما هو ظاهر ولا
نقول يجب على الاب مع
ذلك الا اذا كان لا يكفها
فتجب على الاب كفايتها
بدفع اقدر المجهوز عنه ولم
أره لا صحابنا ولا ينافي ذلك
قولهم اذا بلغ حد الكسب
لاب أن يؤجره بخلاف
الانثى لان الممنوع
ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يسع ذلك كله وينفق عليه لانه غنى بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصاص ان الاب
بتكليف الناس وينفق على أولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن
الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وأنفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر
الدعوى ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف
النفس واذا لم يف كسبه بحاجته أولم يكسب لعدم تيسره أنفق عليهم الترتيب ورجع على الاب
في الأيسر وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان
لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الانثى ذلك فلو
كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا
لا تحب نفقته على أبيه بل نفقة أبيه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولو المحي ان في كل موضع أوجبنا نفقة
الولد فانه يدخل فيه أولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا صاحمت في نفقة الاولاد
فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد فان قال
الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمينة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع من غير
حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احنيا طواغما يسأل من كان يداخلها فان
أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت
المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها
صباحا ومساء ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان تنفق على الاولاد اذا صاحمت المرأة زوجها
على نفقة الاولاد الصغار ومسرا كان الزوج أو معسر اجاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا
الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيعته مال ولده الصغير من نفسه وشرائه
كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب
الترية والمحضنة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو
عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه
أقل بان كان لا يكفيهم يزداد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على
الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به دينه لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها دينه
كما قدمناه أطلقه فشمس ما اذا كان الاب لا يجدهم برضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل
الزيلي ولا تقا في انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه
ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم
به في الهداية وفي الحانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي
لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب تمريضه وموته اه وفي الحانية وان لم يكن للاب ولا للولد
الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل المخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي غاية

الزاهما بحرفة تعلمها اه قلت وهو تفقده حسن ويؤيده انه في الحانية قيد عدم دفع الانثى بغير المحرم حيث قال وان كان الولد
بنتا لا يملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنبية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها
العمل لتعمل في بيتها كالتخياطة ونحوها لا يلزم نفقتها على غيرها لعدم الخطور والله أعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي تغزل الرمي ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجب على الأجرة ديناً عليه اه قات ومثله في المجمع (قوله قال أجبرها أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على إبقاء الأجرة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن المحضنة فاختلاف فيه والظاهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول وهذا يعلم من قولهم إذا احتاج الصغير إلى خادم يلزم الأب به فان احتياجه إلى المسكن مقرر كذلك في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهرية الجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق أجراً

الرضاعة وعليه الفتوى
هكذا في جواهر
الاخلاط اه (قوله
تأويله إذا لم يكن للأب
مال) لعل المراد أنه إذا لم
يكن للأب مال دفعه إليها
بل دفع من مال الصبي
وانما قلنا ذلك لما صرح
به في الذخيرة أيضاً
وسأق في نحوه عن المجتبى
ويستأجر من يرضعه
عند هال أمه لومته كدوحة
أومعته

البيان معزياً إلى التهمة عن أجارة العيون عن محمد بن عيسى استأجر ظنراً للصبي شهر فلما انقضى الشهر أبى أن يرضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال أجبرها أن ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندهم ما لم يأمر ويستأجر الأب من يرضع الطفل عند الأم لان المحضنة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيد في الهداية بأرادة الأم للمحضنة وهو مبني على ما صححه من أن الأم لا تجبر عليها لأنها حقها وعلى ما اختاره الفقهاء الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بأرادتها لأنها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظن أن تمكث في بيت الأم إذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظن في تلك الحالة بل لها أن ترضع وتعود إلى منزلها كما لها أن تحمل الصبي إلى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الولد على الوالدة إلا أن يشترط عند العقد أن الظن تكون عند الأم حينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب أن كان للصبي مال والأفعلى من يجب عليه نفقته اه (قوله لا أمه لومته كدوحة أومعته) أي لا يستأجر أمه لومته كدوحة أومعته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين إلا أنهما عذرت لاحتمال عجزها فإذا أقدمت عليه بالأجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجباً عليها فلا يجوز أخذ الأجر عليه أطلق في المعتدة فشمل المعتدة عن رحي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز استئجارها لان النكاح قد زال وجهه الأول أنه باق في حق بعض الأحكام كذلك في الهداية من غير ترجيح صريح وان كان تأخير وجهه المنع يدل على أنه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهرية الجواز فكان الأولى للمصنف أن يقيد المعتدة بالرجعي وذكر في فتح القدير عن بعضهم أن ظاهر الرواية الجواز وقيد بالام لانه لو استأجر من كدحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاعة بخلاف الأم لانه وجب عليها الرضاعة ديانة كما قلناه عن الهداية وظاهره أنه لا يجوز لها الأخذ من مال الصغير لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا إذا لم يكن للصغير مال أما إذا كان له مال هل يجوز أن يفرض أجرة الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد أنه روى عن محمد أنه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في أجارات القديري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد أنه يفرض في مال الصبي تأويله إذا لم يكن للأب مال وما ذكر أن الزوج إذا استأجرها لا يجوز تأويله إذا فرض أجرة الرضاع من مال نفسه فلا تستحق ذلك كيلا يؤدي إلى اجتماع أجرة الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق إذا فرض لها في مال الصغير فقلنا أنها تستحق ذلك اه فالحاصل أن على تعليق صاحب الهداية

ان ارضاع الصغير اذا
كان يوجد من يرضعه
انما تجب على الأب إذا لم
يكن للصغير مال أما إذا
كان له مال بأن ماتت أمه
فوريث مالا أو استفادته
بسبب آخر يكون مؤنة
الرضاع في مال الصغير
وكذلك نفقة الصبي بعد
الغطام إذا كان له مال في
ماله اه فليس فرضه
في مال الصبي متوقفاً على

أن لا يكون للأب مال ولعل الاظهر أن يقال تأويله إذا كان للأب مال تأمل (قوله فالحاصل
ان على تعليق صاحب الهداية فلا تأخذ شيئاً الخ) قال في النهر والأوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من أنه لو استأجر
من كدحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليها مع أن فيه اجتماع أجرة الرضاع والنفقة في مال
واحد ولو صلح ما نعلمنا جازاً هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليق باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
المذكورة فلا يقال إذا لم يجتمع الواجبان يجوز فتعيب تعليق صاحب الهداية المقيد بعدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز

بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الوجوب الخ) مقتضى هذا انه لو وجب عليها الرضاع بعد العدة لم يدم أخذها ثدي غيرها انه لا يستحق أجره وهي خلاف اطلاق المصنف من انها أحق الا في حال طلب الزيادة فانه يدل على انها أحق في كل حالة الا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من اجبار الظئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجبار بالاجرة وقد معنا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع جاز الاستئجار) أي كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة البائن على احدي الرويتين وقوله ووجب النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي ان ما تأخذ ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة الارضاع هو أجره لا نفقة

فاذا مات لا تسقط هذه الاجرة بموته ولو كان نفقة لسقط كما تسقط بالموت نفقة الزوجة والقرىب ولو بعد القضاء ما لم تكن مستدانة بامر القاضي وهي أحق بعد ما لم تطالب زيادة

(قوله والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره) أي بخلاف ما هو ظاهر المتون قال في التبيين وان رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية أولى اه وقال في البدائع وأما اذا انقضت عدتها فالتمت أجره الرضاع وقال الاب أحد من ترضع من غير أجر أو باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لو جوبه عليها وعلى ما علل به في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعد ما لم تطالب زيادة) أي الام أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطالب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فحينئذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كالاجنبية قلت ان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كما في فتح القدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر الصبي في الدفع اليها وان التمت زيادة لم يحير الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي بالزامه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلثا جاز على احدي الرويتين لان الصلح على أن يعطيها شيئاً لترضع ولدها استئجارها واذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه جاز وان صالح عنها على شئ بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجب النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الوالو الحية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء اه فالحاصل انه أجره فلذا لا توقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلقت الاجرة أي أجره المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضنة ففي الوالو الحية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد والام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

له أخرى ولان في الزام الاب ما تلتزمه ضرراً بالاب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام اه (قوله وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد) أراد بالاجر أجره الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وان طلب الاجرة من الاب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا أراد بالاجرة أجره الرضاع اذ لا يجب على الاب أجره على الحضنة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالب به المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والرضاع من النفقة كما هو جوابه والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرر والظاهر ان المراد أجره الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمة اذ لو كان المراد أجره الرضاع لم يؤثر بالدفع الى العمة لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف ما لو لم تستحق أجره الحضانه لوجود المتبرعة فانه ينزع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرمي قيده في الحاشية والبرازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسراً فظاهره تخلف الحكم المذكور مع يساره فليحرر وأنت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل (قوله ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قيل يقال انها مثل العمة بجميع التبرع من كل فتلقى بها فاجاب بالفرق وهو ان العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضاً فان العمة أشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس عليها (قوله وقد ذكرنا السؤال عن هذه المسئلة) قال الرمي وقد سئلت عن صغيرة لها أم وبنت ابن عم تطالب الام بزيادة عن أجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها محانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة ان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها في الحضانه أصلاً فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر له هذا الشارح وهو نفقه حسن صحيح لان في دفع الصغير للمتبرعة الاجنبية ضرر ربه لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم في نحو العمة والحالة مع اليسار والاعسار فاذا

تحتكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير أجر واما ان تدفعه الى العمة اهـ ولم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانه ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد ذكرنا السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانه فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيد ابل كل حاضنة كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولو المجبة ان أجره الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للغير فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كالحام والمساها خصوصاً الكسوة وبقدر القاضي له نفقة غير أجره الارضاع وغير أجره الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانه ونفقة الولد أما أجره الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجره الحضانه فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه وأما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزبيلي فيها والطعام والشراب على الوالد وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اهـ فالحاصل ان الام ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحاشية - وبعد الفطام يفرض القاضي نفقة الصغير على طاقه الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اهـ الا ان يقال ان مراده النفقة الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال مؤونة الرضاع ونفقته بعد الفطام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعدياً فلما استغنى الولد دون الحولين ففطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند عامة المشايخ الا عند خلاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

كان موسراً لا يدفع اليها كما يفهمه تقييداً كثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه

مادة

تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم العمات انه لاحق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به اهـ ويدل عليه ايضاً ما مر من ان التقييد باعسار الاب ينفيه لو كان موسراً لا يدفع الى العمة أي بل يؤثر الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان واقصى وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححها

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تنفق بموت الزوج لانها أجرة وليست بنفقة (قوله أو بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الخاتمة والألف بكلام في المعسرين فامعنى استثناء ما اذا كان بهما فقرا ممل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسر بالموسر لا احتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لا صوله الفقراء الخ ومثله في متن الملتقى والنقاية والمواهب وغيرها فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الابن لزوجته وللولد الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاه عدم وجوبها على الابن الفقير لانيه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحح البدن لم يجز الابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانة لا يقدر

على الكسب فيشارك
الابن في نفقته والام الفقيرة
كالا ب الزمن وفي كافي
الحاكم وجب الرجل
الموسر على نفقة أبيه
وأمه اذا كانا محتاجين
قلت لكن يخالف هذا
ماسأ في قريبا عن الفتح
لو كان كل منهما أي
ولابويه واجداده ووجداته
لوفقراء

الاب والابن كسوبا يجب
أن يكسب الابن وينفق
على الاب اه وفي المجتبى
شرط في الكسب لنفقة
الوالدين كون الابن موسرا
وذلك نصاب الزكاة واعتبر
المخفاف القدرة على
الانفاق ولم يعتبر اليسار
ثم حكى في مسألة الفتح
قوانين فعلم ان ما ذكره

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في
الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب أجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل
تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا أقرت
المعتدة انها قبضت نفقة أولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قبضت عشرين درهما ونفقة
خمس أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقته
دون حصتها اه (قوله ولا بويه وأجداده ووجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء أما الابوان
فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن
الابن يعيش في نعم الله تعالى ويترك كدهما يموتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء
والامهات ولهذا يقوم المجدد مقام الاب عند عدمه ولا نهم تسبوا لحياته فاستوجبوا عليه الاحياء
بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فإيجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره
بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل الحبس الدائم كزق القاضي ولو ادعى
الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي المبتهى بالمجته اذا كان الاب محتاجا
وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لانه ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض
ثمة بأثم بسرقة ماله وباعطائه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق
الكفاية يأنم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه
وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنام انه مقيد به ما في شرح الطحاوي ولا يجز الابن على نفقة
أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط وانما يدخلان مع الابن
ويا كلان معاه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الخاتمة ولا يجب على الابن الفقير نفقة
والده الف فقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانة وللان
عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقة ما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخفاف وعلمها مشي في
البدائع (قوله وللان عيال) قيد به لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذ لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض
العلماء يجز الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يقيم بدنه ولا يضره اضرار بمنعه من الكسب
وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجز على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
ابدا بنفسك ثم بن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها فالقاضي يجبره على أن
يدخل الاب في كسبه ويجعله كاحد عياله ولا يجبره أن يعطى له شيأ على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يقل الضرر لان طعام
الاربعة اذا فرق على الخمسة لا يتضرر كل واحد منهم ضررا فاحشا أما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد يتفاحش الضرر ثم قال هذا
كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) ظاهره انه يطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان الام تريد ان تأخذ من ابنها النفقة وتتفق هي على نفسها لانها اذا كانت في بيته تؤذيها زوجها وتشتتها فهل تجاب
الى ذلك ظاهره لا لكن هذا اذا كان الابن فقيرا أما الموسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى أبيه أو أمه لان ذلك حقهما فلهما قبضه منه
وسيد كالمؤلف ما يؤيده قيل ٢٢٤ قوله وصحح عيسى بن عيسى (قوله وقيد بفقرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم طاجرين

عن الكسب (قوله قيل هو ظاهر الرواية) أي في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة أحده من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الولد خاصة وفي المجداب الاب اذا مات الولد فاني أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه قال في الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد بقول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الخلواني على ما قدمناه اه (قوله يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه الخ) أي التي ليست أم الابن كما في الذخيرة قال الرمي الذي تقرر من المذهب انه لا فرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وان الاب أو الابن اذا احتاج الى خادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخدم لاحتياجه اليه فكان من جملة نفقته واذا لم يحتج

ملا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار ما يجب فيه الزكاة اه وفي الخلاصة المختار في الفقير الكسب أن يدخل الابوين في النفقة وقيد بفقرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على الكسب فان الابن يجبر على نفقته وهو قول السرخسي وقال الخلواني لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير واذا كان الابن قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكسب الابن ويتفق على الاب فالمعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما كذا في فتح القدير والقائل بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يؤي به يهودا الى الانسان المفهوم فأفاد بطلانه انه لا فرق بين الذكر والانثى وفي الهداية وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وفي الحاشية فان كان للفقير ابنان أحدهما فاني في الغنا والآخر عكك نصا با كانت النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذكري في الذخيرة فيه اختلافا وعزما في الحاشية الى مبسوط محمد ونقل عن الخلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا أما اذا تفاوتا فيه تفاوتا فاحشا يجب ان يتناوتا في قدر النفقة وأشار بقوله ولا يؤي به الى ان جميع ما وجب للمرأة يجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم قال في الحاشية وكما يجب على الابن الموسر نفقة والده الفقير يجب عليه نفقة خادم الاب امرأة كانت الخادم أوجارية اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه اه وفي الخلاصة يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه ولا يجبر الاب على نفقة زوجة ابنه وفي نفقات الخلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلناه وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب مريضا أو به زمانة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحيحا فلا قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه اه وظاهر ما في الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جاريته أو أم ولده حيث لم يكن بالاب علة وان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة أيضا ثم اذ قضى القاضي بالنفقة على الولد للاب فأي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الآخر بأن يعطى كل النفقة ثم يرجع على الآخر بحصته اه ومراد المصنف من ايجاب نفقة الام على الولد اذا لم تكن متزوجة لانها على الزوج كبنته المراهقة اذا زوجها صارت نفقتها على زوجها وقدما ان الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤمر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أيسر وقد صرح به في الذخيرة

اليه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واعتمده وأنه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يجبر الاب على نفقة خادمه) قال هنا الرمي امرأة كانت الخادم أوجارية كما قدمه (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضا الخ) أقول قدما عند قول المتن ولا يفرق بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض لها عليه النفقة بخلاف ما ذكره هناك عن شرح المختار من أنه يؤمر بالانفاق عليها ويرجع على الزوج اذا أيسر ثم راجعت الذخيرة قرأ بتمهذ كرتا ويل ما هنا فقال قالوا والمراد من الفرض المذكور في هذا هو الاجبار على الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب اه وبه اندفعت المخالفة

(قوله انما هو القرب والحزنية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع ربحان أى كان ابن وبنت بنت فهى على ابن الابن لربحانه رملى أى لربحانه بكونه هو الورث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافهوخالف ما يأتى قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الاقرب فالقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال بعده أيضا نفقته على أولاد البنات يستوى فيها الذكروالانثى ولا عسرة للارث في الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اه تامل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخلافه ما سأتى قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان فلذلك مع ان الأم اقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا تقي قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا ربحان فيهما مع ٢٢٠ ان النفقة عليهما مساوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ)

أى لكونه جزءا وان استويا في القرب كما في القهستاني وهذا يفيد ان الربحان في قوله وان استويا في القرب يشمل الجزئية (قوله فالنفقة

ولا تجب مع اختلاف

الدين الا بالزوجية والولاد

عليهما الخ) قال في البدائع

لانهما استويا في القرابة

والوراثة ولا ترجيح

لاحدهما على الاخر من

وجه آخر فكانت عليهما

على قدر الميراث اه ثم

قال في البدائع أيضا

وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يويه الى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان فينبذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقير ولد وابن ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه اقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت بنت أو ابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا لولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب ليرجع الولد بتأويل أنت ومالك لا يملك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالنفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن نصراني وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقير بنت ومولى عتاقة وموسران فالنفقة على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد فشمل أب الاب وأب الام جزم به في الذخيرة وغيره انقل الاختلاف في أب الام وأطلق في الجدة فشمل الجدة من قبل الاب والجدة من قبل الام وفي الولو الجدة الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجعلة فضاع ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهى باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد) اما الزوجية فلما

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو أم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبروا فيها الميراث دون القرب والجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الاخرى التي تعتبر الارث كما عزاها القهستاني الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن رواية اعتبار القرب والجزئية عليها المتون كالوقاية والملتقى والتنوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكالات بتسامها وحررت المسئلة بتجرب لم أسبق اليه في رسالة سمعتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها اذا احت اللبس وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حق الجد لاستحقاقه النفقة الفقرا لا غير على ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والجد من قبل الام كالجدة من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد أيضا اه

(قوله وفي المستصفي صورته الخ) قال الرملي لا ينحصر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد اذا كان الاب أو الابن مقعدا أو أعرج أو نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجه يلحق بالطفل فلأسلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف محب نفقته مع اختلاف الدين واطلاق المتن يشمل كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه أطلق في الولد فشمع الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي أطلقه فشمل الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره آخر المقالة أما على ما ذكره المحصاف تجب على الاب والام في البالغين ألا تانا اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الجد والولد ما يشمل ولد الولد ففي البدائع ولا يشارك الولد في نفقة والديه أحد وكذا في نفقة جده وجدته عند عدم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده ولده عند عدم وليه لقيام مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا احتسابا بحق مقصوده وهذا لا يتعلق بانحاء الملة واما غير هاتين الجزئيتين ثابتة وجزء المرأة في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لانهم ينعان البر في حق من يقا تلنا في الدين أطلق في الولاد فشمع الابوين والا جداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلمت الذمية حكمه بالسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتقد الكفر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيما عدا ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين آكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) امانة الولد فقد منها واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم جاعله أطلق في الاب فشمل الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينها ترجع عليه اذا أبسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أبسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤثر المحرم بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجدا للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء فالقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بالنفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا المحرم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا فالقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أبسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الفرض لكن كانوا ياءا يكون من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع بالاستغناء فان كانوا أعطوا مقدر نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسأني تمامه ولو كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولو كان يؤمر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب كانت النفقة عليهم ما فالحاصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغرى امرأته ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فباع لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هومن كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب لا يخاف ان الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت اذ لو ألحق بالميت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تحب عليها وعلى المجد اثلا على قدر الارت اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذا لم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي وفقير فقد شارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الاصل فيمن تحب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها اوردت على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فابتوهافي كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقر أولاد صغار وجد موسر فالنفقة على المجد لا رجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على المجد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين لليراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصا والمحصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا
تجب على المجد الموسر
نارة ونارة على غيره من
أقارب الاب ونارة على
محارمه من قرابة الام
فهذا كله يخالف المتون
في قولهم لا يشارك الاب
في نفقة ولده أحد لكن
ذكر في الذخيرة من نفقة
كلام أبي يوسف ما يفيد
ان قرابة الاب كالاب أو
ان المراد جهته وذلك
حيث قال بعد قوله

على المجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على المجد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على المجد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد فكذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زم من فرضت نفقته على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فشمع الصغير والكبير الزمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فان لم يكن الاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لئلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فأما قرابة الاب بما يلزمهم نفقة الاب فإذا كان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية تجري نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدرى وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على المجد أو غيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصرح من هذا التعليل نعم يرده صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عني أبي يوسف فإذا كان يكون ما في المتون جارية على خلافه هذا ما ظهر لي والاظهر ما أجاب به الرملي من حل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على المجد وحاصلها ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا الا اذا كان زمنا كما مر من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على المجد وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كما لمجد وتحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو المجد أو غيره ما بادا ثباتها لتكون ديننا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية اختيارا منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الرملي والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطوره

(قوله والظاهر الاول) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المجربى وبه يفتى ومضى عليه المسنى وصدر الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو معنى ومثل الاثوثة الصغر وقد مر عند قول المتن ولطفه

رواية ان نفقة الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله) ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أى تجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذى ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا تجب نفقة وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا تجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرم لا من جهتها كابن العم اذا كان أخا من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوى فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث في الآية من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والخال وارث في الجملة سواء كان وارثا في هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية ويرجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمت وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانة والمعنى ونحوها في الذكركر نفقة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر في الانثى الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانة أو معنى أو قوه العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معنوه أو مغلوج زائد في التيسير أن يكون من أعيان الناس لحقه العار من التكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفي المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى اه وفي القنسية والظاهر انه لم يخف على أبى حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشغلا بالعلوم النافعة يجبر الاباء على الانفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضرون الدرس ساعة بخلافات ركيكة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسهرية والغيبة والوقوع في الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقذف الله بغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حومة التأفيف ولو علموا بسيرتهم الساف لمحرمو الانفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفع المخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب الذين هم اقوا عدا الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفو في حسم المعسر الذى يستحق هذه النفقة فقيل هو الذى تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذى له منزل وخادم هل

الفقير ان الاب الغنى تجب عليه نفقة ابنة الصغير الفقير الى أن يبلغ حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا تجب نفقته على القريب وكذا الانثى على ما قدمناه عن حاشية الرملى (قوله والذى

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل وخادم الخ) قال في الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالمنزلة عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا أن يكون في المسكن فضل نحو أن يكفيه أن يسكن ناحية منه فيؤثر الاب ببيع الفضل والانفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر أن يبيعها ويشتري الاوكس وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى في هذا الوالدان والولودون وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال في البدائع بعد ما نقله المؤلف عنها

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا تجب لغير المحتاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء بالادنى بأن يبيع المنزل كله يستحق أو بعضه ويكترى منزلا أو يبيع الخادم ووجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد السكنى بالكره

وبالمنزل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخدم في جريان
 الخلاف المذكور فيه وفي التارخانية عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخدم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وأعم
 موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحبره عليها هكذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويقال لها يعني دارك وخدمك وقال

يجبي بن آدم الامر عندنا
 انه لا يجبر على نفقتها اذا
 كان لها خادم ومتاع اه
 (قوله واما ما يحتاج اليه
 من النفقة قبل الغطام
 والرضاع كله على الام) قال
 الرمي الظاهر ان الجواب
 في الحضنة كذلك
 فيجبر فيها ما يجبر في
 الرضاع فيكون ظاهر
 الرواية أجرة الحضنة أيضا
 على الام والاخ اثلاثا
 بحسب الميراث لا احتياجه
 اليها كاحتياجه الى
 النفقة وقد كتبناه في باب
 الحضنة (قوله واذا كان
 للفقير الزمن الخ) قيد
 بالزمن لان الاب اذا كان
 فقيرا غير زمن لا يجعل
 كالميت على ما تقدم من
 ان الام الموسرة تنفق
 على الصغار لترجع على
 الاب وكذا الجدينا مع امر
 عن القدوري والحسن
 ابن صالح من ان النفقة
 لا تجب على الجد وانما
 يؤثر بهادينا على الاب
 وقد علمت مما مر ان
 اصحاب المتون والشروح

يستحق النفقة على قريبه الموسر فيه اختلاف الرواية لا يستحق حتى لو كانت اختلا لا يؤثر
 الاخ بالاتفاق عليها وكذا لو كانت بنتا او اما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البسائع وأطلق
 المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فعمل الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة
 قريبهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل أيضا وقد علمناه وأما بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من
 تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله أوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير
 به فاذا كان للصغير أم وعم أو أم وأخ أو أب وأم فالنفقة عليهما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهما
 اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فتكون عليهما كنفقة بعد الغطام وروى الحسن عن أبي حنيفة ان في
 النفقة بعد الغطام الجواب هكذا واما ما يحتاج اليه من النفقة قبل الغطام الرضاع كله على الام لانها
 موسرة باللبن والعمس في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العم على تحصيل ذلك بحاله يجعله
 موسرا فيه فلماذا كان بينهما اثلاثا فان كان الم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له أم وأخ
 لام وأب أو أخ لاب وعم أغنياء فالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان الم ليس بوارث في
 هذه الحالة فيترجى الاخ على الم واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر
 ثلاثة اخوة متفرقين أهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداس لان
 الابن الصغير المعسر يجعل كالعموم في حق ايجاب النفقة على الغير ومالم يجعل الابن كالعموم لا تصير
 الاخوة ورثة فيستعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الابن فيجعل الابن كالعموم ويجعل الميراث بين
 الاخ لاب وأم وبين الاخ لام اسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وأم خاصة
 لانها تحتاج ان تجعلها كالعموم لانه يرث مع البنت وقد تستعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على
 الاخ لاب وأم ونفقة الصغير على الم والام خاصة لان الاب المعسر كالعموم وبعد الاب ميراث الولد للم
 للاب والام خاصة فكذا نفقة الولد عليهما فان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد
 ذكر فنفقة الاب على الاخوات الخمسا لان احدا من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد ان يجعل
 الابن كالعموم ليتمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الاب ميراث الاب بسبب الاخوات
 الخمسا ثلاثة اخماسه للاخت لاب وأم وخمسه للاخت لاب وخمسه للاخت لام فرضا وردا فالنفقة
 عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالعموم
 وعند عدم الوالد ميراث الولد للعملة لاب وأم خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها أيضا واذا
 كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وأم خاصة لانها وارثته مع البنت فان الاخوات مع
 البنات عصبة فلا تجعل البنت كالعموم ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي
 للاخت لاب وأم فكذا النفقة على الاخت لاب وأم ونفقة البنت على العملة لاب وأم خاصة عندنا لان
 الاب المحتاج جعل كالعموم وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعملة لاب وأم خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صححه في الذخيرة (قوله وليس بزمن) الذي رأيت في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان
 الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد زمانه اما الكبير فلا بد منها كالم والظاهر ان الواو في عبارة الذخيرة بمعنى
 أو (قوله ولهذا المعسر) أي الذي هو أب أو الصغير (قوله على الم والام خاصة) كذا رأيت في نسخة الذخيرة والظاهر ان فيه سقطا
 والاصل على الم للاب والام بقرينة ما بعده

(قوله وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه الخ) قد تقدم ان ظاهر الرواية الاولى (قوله واختاره الولوالجي الخ) كذا قال في الفتح قال الرمي عبارة الولوالجي ولا يجبر الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما يتادى بهم فصاعدا لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب اه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه للزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط النماء فيه فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما يتادى بهم فصاعدا يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوي مائتي درهم ولو غير نام

اذ لا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لان نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجحها في الفتح حيث قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى اه وأشار بقوله التي الخ الى ان عن محمد روايتين قال في الفتح وعن محمد روايتان أحدهما بما يفضل عن نفقة شهر والاخرى بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه أربعة دنانير وجب عليه الدنانير للقريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه فهي على الاب والام اثلاثا ثلثاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز والانشى ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أعابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفاء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير كما في البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة واختلاف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدر بنصاب الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يفتى واختاره الولوالجي معللا بان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبدايته النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقارب به اذ المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غاية البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول لمنكر اليسار والبيئة مدعيه وفي القنية له عم وجد ابوالام فنفقته على أبي الام وان كان الميراث لأم ولو كان له أم وأم موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من الأم وجعل في المسئلة المتقدمة أب الام أقرب من الأم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فاذ كره المؤلف هو مجمل الروايتين الام لأحدهما كما يوجهه ظاهر كلامه وعما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن أن يقال الام مع المجدد أبي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بيمينه بخلافها مع العلم لوجود الارث فيهما فاعتبر أي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهي على الام لا على الأم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا الأم

(قوله) ويتفرع من هذه الجملة (الخ) قال الرملي أقول وإذا اجتمع أجداد و جدات لم يزلت الأقرب ولو لم يبدل به إلا ستر له وفي
 الفمض المكركي وعند الاستواء في المحرمية يرجح من كان واردا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذلك لو كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة أثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم
 كالمت أه ويظهر من فروعه - م أن الأقرب يسهل ما تقدم إذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كالام والعم أو المجد
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلا منهما وارث وقد سقط
 أبو الأم بالأم فكان كالمت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يويه إلى
 أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو الأقرب والمجزية ولا يعتبر الميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجعه وتأمل ثم
 قال الرملي وقد سئلت عن بئمة لها أم وخال وأولادهم فأجبت بأن نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد الأم أما الخال
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يبدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلنا قطعا بأن الخال لا شيء عليه
 من النفقة مع الأم بالأولى ومما يبدل عليه ما في المنهاج المحنفي من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة وخدم موسر ولا أب
 له فنفقة على الأم والمجد

على قدر موارثتهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواءها معها وان كان
 للصغير ابن - م موسر
 وصح بيع عرض ابنه
 لأعقاره للنفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لأم موسرون
 فيحتمل أن تحب على الأم لا غير لأن أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم
 أولى من العم لكن بترك جواب الكتاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحاشية
 صغير مات أبوه وله أم وجد أب كانت النفقة عليهما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب
 أه وبه علم أن الجد ليس كالأب فيها (قوله وصح بيع عرض ابنه لأعقاره للنفقة) والقياس أن
 لا يجوز له بيع شيء وهو قوله - ما لأنه لا ولاية له لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الإمام رحمه الله لأن
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب لا ترى أن للوصي ذلك فللأب أولى لو فورسفتته وبيع المنقول
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم
 بيع شيء اتفاقا لانهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغير ولا في المحفظ بعد الكبر وإذا جاز بيع
 الأب فأشمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمالك باع العقار والمنقول على الصغير
 حاز لسكال الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لأنه جنس حقوه محل الخلاف في الابن الكبير أما الصغير
 فللأب بيع عرضه للنفقة أجماعا كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجهنون بخلاف غير الأب

وخال موسر فنفقة على
 خاله أه ففهمه أن غير
 العصبة معها لا يشاركها
 والخال ليس عصبة فلا
 يشاركها ومن توهم ذلك
 فقد أبعد عن الفهم جدا

وإنما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم أنه لو اجتمع العم والخال فهي على العم فبالأولى إذا اجتمع مع
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فلا لأنه لا نفقة عليه ولو انفرد لأنه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد
 الأب) صوابه على الجد أي الأب لأن الصغير في له الصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية نقلا عن المحيط بحب
 عليهما أثلاثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على الجد كلها وهو التي يذهب أي حنيفة في
 الميراث فإنه يلحق الجد بالأب مطلقا حتى قال الجد أولى من الأخوة والأخوات أه فعلى ما روى الحسن الجد كالأب فيها أه أقول
 وعلى في الذخيرة لظاهر الرواية بأن اتصال النافذة بالجد كاتصاله بالأخ بواسطة الأب وفي الأخ والام النفقة عليهما كارتثهما
 فلذا في الجد والام (قوله كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث (قوله لأن الأم وسائر الأقارب
 ليس لهم بيع شيء اتفاقا) قال في النهر لكن في القضية جواز بيع الأبوين وهكذا القدوري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان ويتقدير الاتفاق فتاويل ماذ كرفها أن الأب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقة ما ضيف البيع اليها لأنه بعد بيع
 الأب يصرف الثمن اليها وهذا هو الظاهر فإن جواز بيع الأم بعيد كذا في الدراية أه قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف
 غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقا) قال في النهر يعني للنفقة والأفسي أن للوصي ذلك عند استيفاء الشرط الاتية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكك الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك بما المانع منه لاجل دين آخر واجب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانه فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لنفقته للإشارة الى انه يبيع لنفقته ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثلثين يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترز بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يده اذ لم يكن السبب معلوما للعالم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة وان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثلثين اليه لا يكون ذلك الثلثين مضموما عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالدية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخلية من كتاب الودعة وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي لان أمره ملزم له - وموم ولا يته ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانه له - ثم غيب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالودعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه المحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان كما أشار اليه محمد في كتاب الودعة كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما عبر المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ضمان عليه ولو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان قسما ما اذا أمكن استطلاع رأي القاضي أولا ليكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسننا قال في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فأغنى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني عليه لم يضمن استحسننا وكذا اذا مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسننا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فأنفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الحلة في جميع الأوقاف وأنفق على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والحشيش لا يضمن استحسننا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على
أبيه بلا أمر من

وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى أحد فقتل محمد قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل لاضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في الحكم فهو ضامن وكذا الورثة الكبار اذا أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكموا ما ديانة فانهم محسنون ويسعهم ان يقرروا بما افضل من نصيب الصغار فقط ولو خلقوا فلا شيء عليهم وتظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت فقضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا يأتهم وكذا اذا كان رجل عند رجل وديعة وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين بماله ولا يقر به وكذا اذا كان لعمرو على زيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزيد يعرف ان عمرو لم يقبض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو بما المعروف على زيد ولا يخبر ورثته بذلك هـ والاصل في ذلك ان خالد بن الوليد اخذ الراية وتأمر من غير ناهي لاجل الاصلاح ذكره الكرمانى في شرح البخارى من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم لوجود العلة فيها ولم أر انه اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم أجاز المالك لظهور انه لا ضمان لان الاجازة ابراهه من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) أى لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال الاب أنفقته وأنا موسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان موسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو أقام ما بينة فالبينة بينة الابن اهـ وحكم الزوجة والولد كالأبوين اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المهرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر الأقارب لا تجب الا بالقضاء أو الرضا حتى لو طفر واحد من الأقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الأولين فقط اهـ (قوله ولو قضى بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للمعاجة حتى لا تجب مع البسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع بسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى ولم أر من صرح بانه ياتم ومقتضى وجوبها انه ياتم بتركها اذا طلبها صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الذخيرة ولذا ليس لمن هي له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء للاختلاف فيها واستشكله السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذى أوجب هذه النفقة والقاضي ليس بمشرع وما ذاك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو ومشكل جسد وتبعه على ذلك الطرسوسى في أنفع الوسائل وقال لم اقبل ان الوجوب يثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانة له كافي نفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلوا في أصل المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للإيجاب ولا يعكز على هذا اختلاف

ولو أنفق ما عندهما لا فلو
قضى بنفقة الولاد والقريب
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة
الكبار الخ) ذكر في نفقات
المخصاف الاخ الكبير
مع الاخ الصغير اذا وزنا
مالا وفي البلد قاض أولم
يكن فانفق الاخ من
نصيب الاخ الصغير عليه
يضمن في الحكم لانه لا
ولاية له عليه وكتبت في
آخر كراهية الجامع الصغير
ما يدل على انه يملك الاتفاق
فيحتمل ان تاويل ما ذكر
في الجامع الصغير الاتفاق
من جنس النفقة من
طعام وغيره وفي هذا
لا يحتاج الى بيع نصيب
الاخ ويحتمل ان الاخ في
حجره والمال دراهم ويحتاج
الى شراء ما لا بد منه وهو
النفقة والاخ الكبير
يملك ذلك اذا كان الصغير
في حجره والا فلا يصير
حاصل الجواب انه اذا
كان طعا ما ينفق سواء
كان في حجره أولا وان
كان دراهم ان كان في
حجره يملك شراء الطعام
والنفقة وان كان شيا
يحتاج الى بيعه لا يملك الا
أن يجعله القاضي وصيا
كذا في التتارخانية

(قوله ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعزل الموجب لفرارهم قوة الاختلاف فإذا قوى قول المخالف راعوا خلافه واستعانوا بالحكم كما في الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرها اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بأن معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها ما نفى الوجوب فثبت عندنا وعلى هذا أقوله يكون إيجابا مبتدأ أي للإداء إلا أن مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك قدبر اه وقال الرمي يجوز أن يجاب بأن معنى قولهم لا تجب أي لا تلزم إلا بالقضاء وإن كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه عليه والفرق بين اللزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيسأل الأول يعمل فيما سبق وفيما لم يمتدح كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الأولاد بعدمضي سنين وكذا في كثير من الفروع ولتساوي المختلف فيه

العلماء لأن المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المستوتة أنه يقضى بها باعتبار أنها ثابتة قبل القضاء والقضاء عاقلان لأن تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا اه وفي البدائع أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والمقصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لأنها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بد له من الطلب والمقصومة اه وهو صريح في أن الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقيدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لأنها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديناً والقاضي مأموراً بالقضاء ولو لم تصدر ديناً لم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كلاً مضي سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد مرنا في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الأصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا إلى المحاوي وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فإنها تصير عليه ديناً على الأب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب وفي الواقعات وإذا فرض نفقة الأب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا ومات تبطل لأن هذا صلة من وجه فلا يصير ديناً من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله الآن يأذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضي المدة لأن القاضي له ولاية عامة فصار أذنه كأمير الغائب فتصير ديناً في ذمته وقد أدخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كقيد في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطاروسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال إذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن فإنها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلما أنفق بعد الأذن

والمتفق عليه لما صح لهم فرق بينهما فالقضاء في المختلف يصير على الوفاق والآية الشريفة محتملة لأن يكون المراد منها وارث الصبي ممن كان ذارحم محرم منه أو عصابة أو وارث الأب وهو الصبي أي تمان

الآن يأذن القاضي بالاستدانة

المرضة من ماله إلى غير ذلك فلم تكن الآية نصاً في المدعى ولذلك وقع الاختلاف ولا يلزم من وجوبها عليه حل التناول لوقوع الشبهة بالاختلاف وهي في باب المحرمة فترلت منزلة اليقين خصوصاً في الأموال وبقضاء القاضي ترتفع

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقهاء تأمل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذكرك المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء تأمل وظاهر كلام المؤلف أنه لم يرض بهذا الاستثناء تأمل (قوله بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد أن القيد المتروك هو الاستدانة بعد الأمر بها بالاتفاق مما استدان وفي النهر وهذا الإطلاق مقيد بما إذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من أنه مقيد أيضاً بالاتفاق وعزاه إلى النهاية وغيرها فقيه نظراً لآثار لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضاً والمذكور في الدراية عن الجامع أن نفقة الخمار تصير ديناً بالقضاء ولا تسقط واختلف المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع إذا استدان انقضى له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره إذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السر خشي في كتاب النكاح

وقيل ما في سائر الكتب اذا طالبت المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرملي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تأمل اه يعنى قوله تحريمه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها ترجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في أكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرملي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحامية وليس كذلك اذ ما في الحامية فيما اذا امرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في البرازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وأمر القاضي يلزم لعدم ولايته فاذا فعلت ما أمرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تأمل أقول واذا أمرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدانته وأنفقت عليه ترجع في تركته لا ولاية على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تنفقا ويعلم من مسألة الامر بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع ترجع تأمل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرات قال وفي المضمرات في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الخصاص انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذلك كان واجدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم يأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر الخصاص في نفقاته انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسألة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدانته وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الحامية قرى رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تحجر الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرفى حتى استدين عليه ففعله القاضي واذا استدانته عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذلك نفقة الحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوي وكذلك عزاها في التتارخانية للهاوي وأنت على علم ان صحيح الخصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يقول عليه اه أى صحيح الاصل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعقد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) أقول هذا هو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذي فيها ويحبس في نفقة الاقارب كما يحبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيحبس في نفقة الولد ولا يحبس في سائر دونه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الحبس ايدأوه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالاتفاق عليه كالتقاضي اذ لا كفاية له فسد فصدقه بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يحبس يفوت حقهم رأيا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن القوآت وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستترك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

ولملوكه

في باب المحبس عن الحامية
انه محبس أيضا (قوله
كذا في البدائع) قال
المقدسي قات بخالفه قول
الكثير لا محبس في دين
ولده الا اذا أتى عن الانفاق
عليه الا أن يؤول بان
معناه لا يجبر بضرب الا
اذا أتى فيضرب (قوله
وكذا النفقة على الراهن
والمودع) الظاهر ان
المودع بكسر الدال وهو
رب الوديعة بقربة ما
سيدكره (قوله وأما العبد
الوديعة اذا غاب صاحبه
الخ) قال الرمي وفي النهر
ونقلوا في أخذ الا ببق
اذا طلب من القاضي ذلك
فان رأى الانفاق أصح
أمره وان خاف أن تأكله
النفقة أمره بالبيع فبقه
ان أمره بالأجارة أصح
كالمودع فلم يذكروه
أقول الحكم فيه كذلك
حيث تحققت الأصلية
لكن لا تبقى بخشي
عليه الا باق ثانياً والغالب
انتفاء الأصلية اجارته
لغير بخلاف المودع فلذا
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لانه يغوت بمضي الزمان فيستدرك
بالضرب بخلاف سائر المحقوق كذا في البدائع (قوله ولملوكه) أي تجب النفقة والكسوة
والسكنى لملوكه على سيده لا مرفق قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم ولبسهم مما تأكلون وألبسهم
مما تلبسون وعليه إجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجاً بما روينا وخالقهم آخرون احتجاً بما حدث الطحاوي
بإسناده الى أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعمهم وكسوتهم ولا يكلف من
العمل ما لا يطيق فدل على ان للموالي ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم وبذل عليه أيضاً حديث البخاري
مرفوعاً اذا أتى أحدكم حاديه بطعامه فأن لم يجلبه معه فليناول له لقمة أو لقمتين أو أكلة أو كلتين فإنه
ولي علاجهم والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهي للتبعض فاذا أطعمهم الموالى من بعض
ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
والكسوة لقال مثل ما تأكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان
المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فاذا ألبسهم السكائن والقطن وهو يلبس منهما القاطن
كفي بخلاف الباسه فتحو الجوالق والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد
اه والمراد بالملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له أو لا فدخل المدير
وأما الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا خوف النفقة على من له
الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضاً لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب
الخدمة وان كان مرضاً يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى
القاضي ان يبيعه فباعه بشرى بشئ عدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الحامية وزاد في الهبط
انه ان كان صغير لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لانه ملك
المنافع بغير عوض فصار كالاستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير
وأما كسوته فعلى المعير كذا في الوقعات ولو أوصى بجارية لرجل وبجارية بطنها لا خوف النفقة على
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لا خوف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
فان تهدمت فقال صاحب السكنى أنا بنيتها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطاً لانه مضطربه لانه
لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفل اذا تهدم السفل وامتنع صاحبه من
البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطاً وطلق في
المملوك فشمل ما اذا كان له أب موجود خاضراً ولا وشمل الامه المتزوجة حيث لم يتوها من الزوج
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا ببق اذا أخذه
رجل ليرده على مولاه وأنفق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوعاً لا برجوع وان رفع الامر الى
القاضي فسأل من القاضي ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضي في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره
بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضي بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في
المضرا وفي غير المضرا وأما العبد المصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يرد الى المولى فان طلب من
القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
مخوفاً منه على العبد فينتدب يأخذه القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه
فجاء المودع الى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضي يأمره بان يؤجر العبد

وينفق عليه من أجره وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه
عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البيعة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل
هذه البيعة وان شاء لم يقبل وان قبل يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الودية والكل من
الخاتمة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه
وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمثلث اذا أنفق على الودية والنفقة وكذا في الدار المشتركة اذا
اشترى بيت فانفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضي فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع
على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته برفع البائع الامر الى المحاكم فيأذن له في بيعه
أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقبل
على البائع وقبل يستدان فيرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة المبيع
على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لا رقية ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون
تابعة للملك كالرهون كما يحسنه بعضهم كافي القنية ايضا وشمل كلام المصنف ايضا المملوك ظاهرا فلو
شهد عليه بخرية أمته فوضعه القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في
يده سواء ادعت الامة الحرية أو محبت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا
رجوع للمولى بما أنفقه سواء كتبت الشهود أو لا اذا أجبره القاضي على الاتفاق أو اكلت في بيته
بغير اذنه فيرجع بما أنفقه لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتب وينفق على نفسه ان
كان قادرا عليه والافعى المدعى عليه وتماه في الذخيرة (قوله فان أبي فني كسبه والا أمره ببيعه) أي
ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يسقى
المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمتا أو جارية لا يوجب
مثلها أجبر المولى على بيعهما لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وإغناء حق المولى
بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينافكا كان اطلاقا وفي غاية البيان ان كل ما لا يصلح للاجارة
يجبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المدبر وأم الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه
لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه
بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد
لانهم ابريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه
يجبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر ببيعه ولم يقل باعه القاضي فيسدد
بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا
لانها ليست من أهل الاستحقاق لانه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه
عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اصضاع المال وفيه اصضاعه ومن أبي
يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في
فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك
الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالردور
والعقار لا يفتى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا كله اذا لم يكن له شريك
فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر
الشريك كما في المحيط وذكر ان المصنف ان القاضي يقول للاكي اما ان تبيع نصيحتك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت
الاصححة حتى في المودع
لو كان الاصلح الاتفاق
عليه أمره فالاحاصل ان
الحكم دائر مع الاصححة
تأمل

فان أبي فني كسبه والا
أمره ببيعه

تفق عليها رعاية بجانب الشريك وفي الذخيرة أو أوصى بفعل لواحد وبشهرته لا خرفا لنفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحنطة ان في من ثلث ماله ثمن فالنفقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتخلص عليهما لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السمسم اذا أوصى بدنه لواحد وبشهرته لا خرفا لنفقة على من له الدهن لعدم ما وان كان قد باع وبذ في ان يجعل كالمحنة والتبن في ديارنا لان التجير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيماروي عن محمد بن شاة فأوصى بلحمها لواحد وبجلدها لآخر فالتخلص عليهما كالمحنة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلد اه وفي المجتبى العبد اذا أقر عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكتب وبأ كل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه ولا لعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عيب أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاتجر واذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا جديسا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يرده عليه والاصل ان من كانت له النفقة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليه ان اتفق على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعا لمسا في الهداية للاخترازا عما اذا كان محبها غير طارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء ونحوه بل شيء كمين البناء وما قدمناه نقلا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو اعتق عبد ازمننا أو معة اسقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب العتق

ذكره عقب الطلاق لان كلامهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أتماؤها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعنته فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رقت بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمل لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم فالعتق اللغوي حيث نذهب العتق الشرعي وهو التحرر وجع من المملوكية وهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وركنه في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه قالوا سببه

كتاب العتق

(قوله وللعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره برمرحوب بعد مره للاول نامل

كتاب العتق

(قوله لان أهل اللغة لم يقولوا الخ) قال في النهر وفي المسوط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وانت خير بان ما دعاه في البحر بعد ان الناقل ثقلا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد ذلك انهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة

المثبت له قديكون دعوى النسب وقديكون نفس الملك في القريب وقديكون الاقرار بحرية
عبد انسان حتى لوملكه عتق وقديكون بالدخول في دار الحرب فان الحرب في اذا اشترى عبدا مسلما
فدخل به الى دار الحرب ولم يشتر عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه
الحربي الى دار الاسلام وقديكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ ذمته
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنسوب ومباح ومحظور
فالواجب الاعناق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التخيير والمندوب الاعناق لوجه الله
تعالى من غير ايجاب لان الشرع نذب الى ذلك للمعديت أيمان مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق
الله بكل عضو ومنه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق
مقابله الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعناق من غير
نية وأما المحظور فهو الاعناق لوجه الشيطان وسيأتي تمامه وسيأتي بيان شرائطه وحكمه زوال
الملك أو ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) أي الاعناق شرعا
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف
الغير عليه وحاصله انه ازالة الضعف المحكمي الذي هو الرق الذي هو أثر الكفر وفي المحيط
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجا حذو والتنازع فيه
كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى المخرج ولا كذلك
العتق (قوله ويصح من مكاف للمملوك بان حر أو بما يعبر به عن البدن وعتيق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك نواه أولا) بيان لشرائطه وصرحه وحكم الصريح اما شرائطه فذكر المصنف
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر الملك لان الحرية للاحتراز عن اعتناق غير الحر وهو ليس
بمالك كما سنبينه واحدا ترزبالمكف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه
وعن عتق المجنون فانه لا يصح وأما الذي يحسن ويفسق فهو في حالة افاقتة طاقل وفي حالة جنونه
مجنون وخرج المعتوه أيضا والمدعوش والمبرسم والمغصى عليه والنائم فلا يصح اعتناقهم كالا يصح
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو أنا نائم كان القول قوله وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما أضافه الى زمان لا يتصور
منه الاعتناق علم انه أراد صيغة الاعتناق لا حقيقة فلم يصح معترفا بالاعتناق كما لو قال أعتقته قبل ان
أخلق أو يخلق وخرج باشتراط ان يكون مملوكا كاله اعتناق العبد المأذون له في التجارة أو المكاتب
لانعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأذون له في التجارة محررا منه أو المكاتب كذلك فانه
لا يعتق عليهما العدم ملكهما ويرد على المصنف اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة ولو أبدله بقوله للمملوك
لكان أولى لان شرطه كافي المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالمملوك المملوك رقبة وان لم
يكن في يده فصح اعتناق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون والمستاجر
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا تحراز أعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون
عالمًا بانه مملوك حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رقبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق
ولا يرجع على الغاصب بشئ وكذا لو قال البائع للمشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه

هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك ويصح من حر
مكاف للمملوك بان حر
أو بما يعبر به عن البدن
وعتيق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك نواه
أولا

(قوله ويرد على المصنف
اعتناق عبد الغير الخ) قال
في النهر لا برد لان الاحازة
اللاحقة كالوكالة السابقة
ومعلوم ان الوكيل فيه
سفير محض

المشتري ولم يعلم أنه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث
القضاء وأخرج باس شراط المملوكية عتق الحمل اذا ولدته لستة أشهر فكثر لعدم التيقن بوجوده
وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقبل منها فإنه يصح ويشترط وجود الملك للمعتق وقت وجود الاعتاق
لينفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك وسببه فإنه يشترط وجود الملك وقت التعليق
كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما
وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكك فانت حر فلا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف
ان يكون صاحبا ولا طائعا للهجة عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمد
لهجة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله
شرط كما سنده في بابه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع
العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد
العبد العتق في مدة الخيار ينسخ العقد ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد
بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح فان فسخ
العقد ففي القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضا
اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتد فوقوف عند الامام نافذ
عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان
كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا
فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة
كانت فعلا أو وصفا فالفعل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في
الظهيرية والوصف نحو أنت حر ومحرر وعتيق ومعتق وسيأتي حكم التداة بها ومنه المولى أيضا
كما سنبينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الحاشية لو قال حر
فقبيل له لمن عتيت فقال عتدي عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال
العتاق عليك أو عتقتك على مكان صريح الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فإنه لا يعتق لجواز
وجوبه عليه بكفارة أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب
حكمه وحكمه وقوعه واقتضى هذا وقوعه وأما العتق فجاز ان يكون واجبا كذا في الظهيرية
وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فإنه لا يعتق الا بالينة كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى
هذا لا بد من ضابط الصريح قلت ان ما في جوامع الفقه ضعيف لما في المحيط لو قال أنت عتق يعتق
وان لم ينبو كقوله لامرأته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق
مصحح كقوله أنت حر فإنه كناية يعتق بالنية كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام
فقال في الظهيرية لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه يراد به الصفا والخلو عن شركة الغير ولو قال
عتيد اهل بلخ احرار ولم ينو عبده أو قال كل عبد في الارض حر أو قال كل عبيد اهل الدنيا احرار أو
كان مكان العتق طلاق اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون
فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد بن نوادر بن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام
ابن يوسف لا يعتق وقال شداد يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد
في هذه الدار احرار وعبده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه)
قال الرملي فيه نظير
أولا بالمتع اذ هو واجب
عند عدم الامساك
بالمعروف ونائبه بالتسليم
ولكن لا يلزم من وجوبه
وجوده في الخارج وقد
قدم صاحب الظهيرية
في الفصل الثاني من كتاب
الطلاق قوله لو قال طلاقك
على لا يقع ولو قال ان
فعلت كذا اطلاقك على
واجب أو لازم أو نابت
أو فرض ففعلت كذا
فيه منهم من قال تقع
تطبيقه رجعية نوى أو لم
ينو ومنهم من قال لا يقع
وان نوى ومنهم من قال
في قول أي حنيفة يقع
وفي قولهما يقع في قوله
لازم وفي قوله واجب لا
يقع والمختار انه يقع نص
عليه الصدر الشهيد

اه وأما التلغظ بأفعل التفضيل ففي الحانيسة والظهيرية لوقال أنت أعتق من هذا في مدي أوقال
في السن لا يعتق في القضاء و يدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعتق من فلان أو لا مرأته أنت أطلق
من فلانة وهي مطلقه ان نوى عتق وطلعت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتق فلان يعتق
بمخلاف قولك أعتقك فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك حر أو أصلك حر ان علم انه سبي
لا يعتق وان لم يعلم انه سبي فهو حر وهذا دليل على ان أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حر ان لا يعتق
لا احتمال انهما عتقا بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غدا حرا كان العتق مضافا الى الغد ولوقال تقوم
حرا وتبعد حرا يعتق للحال ولوقال صحيح لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك
افعل ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل ان يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل ان يعتق نفسه لم
يكن له ان يعتق نفسه وله ان يهب نفسه وان يبيع نفسه وان يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال
لعبدك له يا سالم أنت حر يا مبارك فهو على الاول ولوقال يا سالم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان
على الاخير وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبدى حر ثم أنكر المال يكون
انكاره للمال اقرارا بالعتق قال ان قال ليس على شيء لم يكن اقرارا بالعتق وان قال لم يكن على شيء
كان اقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحانيسة لوقال عبيدى أحرار وهم عشرة عتق
عبيده وان كانوا مائة وان كان له خمسة أعبد فقال عشرة من ممالكي الا واحدا أحرار عتقوا جميعا لان
تقديره تسعة من ممالكي أحرار ولوقال ممالكي العشرة أحرار الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر
العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغا فكان الاستثناء منصرفا الى ممالك فعتق أربعة
وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال ممالكي الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لان
جمع المذكور ينظم الاناث بطريق الاستقبا اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا
يعتق ولوقال بعثك عبدا لا يصح لان الجهالة تمنع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم
الصريح فانه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه شرعا وعرفا ولوقال عنت به الحر كذبا لا يصدق في
القضاء لعبدك عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحانيسة لوقال أردت به اللعب يعتق
قضاء ودبائته وفي البدائع لوقال عنت به انه كان حرا فان كان مولودا لا يصدق أصلا لانه كتب محض
وان كان مسيلا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا
العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدك سالم يا سالم فأجابه مرزوق فقال أنت حر لاني عتق الذي
أحابه ولوقال عنت سالم ما عتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق الذي عناه خاصة
ولوقال يا سالم أنت حر فاذا هو عبد آخر له أول غيره عتق سالم لانه لا مخاطبة ههنا الا لسالم فينصرف اليه
اه وفي الظهيرية والحانيسة أمة قائمة بين يدي مولاه فاسألها رجل أمة أنت أم حرة فأراد المولى ان
يقول ما سؤلها عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحانيسة لو
قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عنت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه
الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف ان العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما اذا قال رقبتيك حر
أو رأسك أو وجهك أو يديك أو فركك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به
عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك حر عتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن
محمد بن رواحان وكذا لوقال كبدك حر يعتق ولوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي
يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق ولوقال لها فركك حر عن انجم عتق قضاء اه وفي الحانيسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال
لعبدك أنت أعتق مني)
كذا في بعض النسخ وهو
كذلك في المجتبى فيما
رأيت وفي بعض النسخ
من فلان (قوله ولوقال
أنت عتق فلان يعتق
الخ) قال في النهر كان وجهه
انه في الاول اعترف
بالقنة المحاصلة بالعتق
فيه وفي الثاني انما اخبر
بان فلانا أوجد الصيغة
(قوله يكون انكاره
المال اقرارا بالعتق) على
حذف همزة الاستفهام
من يكون أى يكون
وقوله قال ان قال الخ
جوابه وفي شرح المقدسى
وجهه ان لم لنفى الماضى
فشمل وقت كلامه وليس
لبنى الحال وانكار المال
في الحال لا يلزم انكاره
في الماضى لجواز انه أوفاه
بمد ذلك الوقت (قوله
وكذا الفرج والرأس)
ذكره في المجتبى برمز آخر غير
رمز ما قبله

وبلاملك ولا رق ولا سبيل
 لى عليك ان نوى
 (قوله لم يعتق فى القضاء
 لانه عدول) كذا فى النسخ
 وهو تحريف بزيادة لم أو
 الاصل لم يصدقا (قوله
 لا يحتاج الى نية) الظاهر
 ان لازائده والصواب
 تحتاج الى نية (قوله
 وظاهره انه يكون حرا
 ظاهر الخ) قال فى النهر
 أقول علل فى المحيط أنت
 غير مملوك بان نفي الملك
 ليس صريحا فى العتق
 بل يحتمله اه واذالم ينوه
 لا يعتق وبقي اقراره
 لكونه غير مملوك أصلا
 فترتب عليه ما ذكر
 وعندي ان هذه المسئلة
 مغايرة لمسئلة الكتاب
 وذلك انه فى مسئلة الكتاب
 انما أقربانه لملك له
 فيه وهذا لا ينافى ملكه
 لغيره ومسئلة الخلاصة
 موضوعها اقراره بانه غير
 مملوك أصلا ما لعتقه له
 أو تحريته الاصلية فتنبه
 لهذا انه مهم اه وتعبه
 بعض الفضلاء فقال الذى
 يظهر بادنى تأمل ان
 الحق مع صاحب البحر
 فان الفرق الذى أبداه
 فى النهر غير مؤثر فانه اذا
 نفي ملكه عنه وليس
 هناك من يدعيه ساوى

فربك حرقا للعبد أو لامة عتق بخلاف الذكركى ظاهر الرواية ولو قال لعبدك أنت حرة أو قال لامته
 أنت حرة يعتق فى الوجهين كذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفى الخلاصة بخلاف ما اذا قال
 لرجل يا زانية يعنى فلا يكون قذفا ولم يذكرا المصنف الجزء الشائع كما ذكره فى الطلاق للفرق بين
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا كرهه وأما العتق فيتجزأ عند
 الامام فاذا قال نصفك حرا أو قلتك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كإسائى فى غاية البيان من
 تسوية الطلاق والعتاق فى الاضافة الى الجزء الشائع سهو كما لا يخفى وفى الحاشية لو قال سهم منك حرة
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا أو شئ منك حرة يعتق منه المولى ما شاء فى قوله اه ولم يذكرا المصنف
 الالفاظ الجارية بجرى الصريح قال فى البدائع وأما الذى هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعت نفسك منك ويعتق سواء قبل أو لم يقبل نوى أو لم ينول ان
 الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب
 له والمشتري لثبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد فى نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى
 الهبة والمبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أحد ههنا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبدك
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أى لا اعتقه لم يعتق فى القضاء لانه عدول عن الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد فى الحاشية تصدقت
 بنفسك عليك وفى هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقيس انها لمحة بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضع والحق القول الثالث انها صريحة
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولا رق
 ولا سبيل لى عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالمبيع والكتابة والعتق
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل فى الاوم والعقوبة فصار محملا
 والمحمل لا يتعين بعض وجهه الا بالنية وبه اندفع ما فى غاية البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزيلة لموجود الان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق
 وغيره واعتاق لم يكن موجودا فى الواقع تعين الاعتاق لاحالة كما هو المحكم فى التردد بين الشئين
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوفا لا يجوز اه وقوله فى المختصر لى عليك متعلق بالثلاثة قيد
 بقوله لا سبيل لى عليك لانه لو قال لا سبيل لى عليك الاسبيل الولاة عتق فى القضاء ولا يصدق انه
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لى عليك الاسبيل الموالاة دين فى القضاء كذا فى البدائع واذالم يقع
 العتق فى لملك لى أو خرجت عن ملكى فهل له أن يدعيه قال فى خلاصة الفتاوى لو قال لعبدك أنت
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولاء فان قال
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدى لا يعتق اه
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهر الامتعا فتكون أحكامه أحكام الاحرار حتى يأتى من يدعيه ويثبت
 فيكون ملكا له ومن الكليات أيضا كما فى البدائع أمرك ببيدك اختارى فيتوقف على النية وسيأتى تمام
 ذلك واختلاف فى أنت لله فى الظهيرة لا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمدان أراد به العتق
 فهو حر وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلفنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبدك
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله فى صحته أو فى مرضه وقال لم

أنوبه العتق أولم يقل شيأ حتى مات فإنه يباع وإن نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أبي أو أمي وهذا مولاي أو يامولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح به هذا ابني وما عطف عليه وإنما أخرها مع أنها صرائح لا تتوقف على النسبة لما فيها من التفصيل أما الأول وهو الالفاظ التي ثبت بها النسب فقد ذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والأم فكل منها ما أن يكون على وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال لمملوك وهذا ابني فهو على وجهين أما أن كان يصلح ابنه بأن كان مثله يولد مثله أولاً وكل منهما ما أن يكون مجهول النسب أو معروفه فإن كان يصلح ابنه وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وإن كان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلا شك ولكن يثبت العتق عندنا وإن كان لا يصلح ابنه لا يثبت النسب بلا شك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقال لا يعتق وعلى هذا لو قال لمملوك كنه هذه بنتي خلافاً ولو قال لها ما كنه كلام محال فيرد ويلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح لمجازة لأنه اخبار عن حرته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب محرمة أما إجماعاً أو صلة للقرابة وإطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في اللغة نحو زاولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرر زاعن الإلغاء بخلاف ما استشهد به لأنه لا وجه له في المجاز فتعين الإلغاء وهذا بخلاف ما إذا قال لغديره قطعت يدك خطأ فأخرجهم ما صححتين حيث لم يجعل مجازاً عن الإقرار بالمال والتزامه وإن كان القطع سبباً لوجوب المال لأن القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وأنه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع ولم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحرمة لا تختلف ذاتاً وحكماً فامكن جعله مجازاً عنه والكلام في المسئلة طويل في الأصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلاف عنها في التكلم أو في المحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو لا تراحم كيلاً يلغى كلام العاقل ثم إن كان هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة والإفقاء ولا تصير أم ولده اه وكذا صرح في الكشف الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما إذا كان لا يولد مثله مثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشاكلة حتى لو كان المدعي أبيض ناصعاً والمقول له أسوداً وعلى القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لأنه لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقاً كما عرف في الأصول وأما الثاني وهو قوله هذا أبي فإن كان يصلح أباً له وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وإن كان يصلح أباً له ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وإن كان لا يصلح أباً له لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق وأما الثالث فهو قوله هذه أمي والكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبد هذه بنتي أو قال لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر ولو قال لمملوك هذا أمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا أني آخر الباب ولو قال هذا ابني من الرثا يعتق ولا يثبت النسب وأشار المصنف إلى أنه لا يشترط تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج إلى تصديقه لأن إقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة لأن فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أبي أو أمي
وهذا مولاي أو يامولاي
أو ياحر أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك
ويدل لما قلنا تسوية
صاحب الخلاصة بين
قوله أنت غير مملوك وبين
قوله ليس هذا بعبد
فتأمل (قوله ثم إن كان
هذا دخل في الوجود الخ)
أي بان كان أمراً موجوداً
في نفس الأمر وهذا عند
عدم النسبة أما إذا نوى بهذا
الكلام العتق وهو
صالح له فإنه يعتق قضاء
وديانة كما لا يخفى

الخلاف وهو الاصح لانه وصفه بصفه من يعتق عليه بملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفه من
 يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا أخي وهذه أختي وأما الرابع أعني لفظ المولى
 فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينظم الناصر وابن
 العم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مراد افصار كاسم خاص
 وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبته معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع
 مجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فاعتق المولى الاسفل فالتحق
 بالصریح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ما ينشأ ولو قال عني به المولى في الدين أو الكذب يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان
 لفظ المولى صريح لا يحتاج الى النية وذكر الوالوجي اختلاف المشايخ فيهم من قال لا يعتق بغير النية
 والاصح انه صريح من كل وجه اهـ وتعميمهم في غاية البيان باننا لانسلم ان المولى صريح في ايقاع
 العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل
 البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
 لانسلم ذلك بل تحصل له النصرة بماله كونه خدماً والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو الله
 تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم يصرح وينادي باعلى صوته اني عني
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة المحال من كلامك
 تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية
 المكابرة اهـ واجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعماله في معان فلا يكون مكشوف المراد
 ان اراد دائماً منعناه لجواز ان ينكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية
 لا اقترانه بما ينفي غيره اقترانا ظاهراً كما هو فيما نحن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد
 لا يلائم ما أسنده من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حربه امراً لا يستدعي للنصرة
 عبده بل بنى عمه وان كان العبيد والخدماً ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه
 اراد السكينة قطعي قلنا فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله
 بما هو ملحق بالصریح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه
 فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق
 فابن المكابرة اهـ وأما الثاني أعني في النسب فانه لما تعين الاسفل مراداً التحق بالصریح
 وبالنسب به يعتق بان قال ياحر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقيد بالمولى لانه لا يعتق في السد
 والمالك الا بالنية كقوله ياسيدي أو ياسيد او يامالك لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام
 فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهيرة وغيرها لو قال أنت مولاي فلان عتق في القضاء كقوله أنت
 عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءته حاريتة بسراج
 فوقفت بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه
 كلمة لطف لا تعتق بها الحاريتة وفي التقيج لو قال لعبد أنا عبدك المختار عدم العتق اهـ وأما الثالث
 وهو النسب بغير ونحوه كما يحرم يا عتيق يا عتيق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق لكون
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا
 سماه حراً ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولولا ناداه بالفارسية يا اذوقد لقبه

بالحرف قالوا يعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بشيء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في
الظهيرية والمحامية الاشهاد وقت تسميته ببحر وفي المبسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق
في القضاء لانه ناداه بوصف عليك ايجابه به وفرق في التنقيح بين تسميته ببحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين
تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية ببحر كالحرفين قيس بخلاف طالق لم تعهد
التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام
فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية لو بعث غلامه الى بلد وقال له
اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى فان قال له
سميتك حرف قل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لادبائه اه وفي المجتبى بعث
غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك أحد فقل اني حرف فعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل
عنه عاشر أو غيره فقولوا له انه حرف فعلوا عتق ولا يعتق قبله قضاء والادبائه ولو كان المولى قال لهم
سميته حرف قولوا له انه حرف قالوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سمى حرفا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق
بين ان يقولوا له يا حرف أو هذا حرف (قوله لا يا بني وبأخي ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وأنت
مثل المحر) أي لا يقع العتق بهذه اللفاظ أما في النداء يا بني وبأخي لان النداء اعلام المنادى الا انه
اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضار له بالوصف
المقصود كافي قوله يا حرف على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام
المجرد دون تحقيق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من
ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لهرد الاعلام ويروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق
فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية لابن والاخ بل كذلك لو قال يا بني
يا جدي يا خالي يا عمي أو لجاريتيه يا عمي يا خالي يا أخي كافي غاية البيان وفيه ما عن تحفة الفقهاء انه
لا يعتق في هذه اللفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة
النداء يتوقف على النية وفي لاسلطان وفي الفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كاسفينه وأشار المصنف
الى انه لو قال يا ابن غير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما أخبرناه ابن أبيه وكذا اذا قال يا بني أو يا بنية
لانه تصغير لابن والبنات من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي
يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق
وروي الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة
في الدين قال الله تعالى انما للؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد
أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون جهة فان قيل الابوة والبنوة قد تكون
بالرضاع فلم أثبت العتق بهذين اللفظين عند الاطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض
الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لامته هذه عمي أو هذه خالي أو قال
لغلامه هذا خالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرية وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تحتل
الاكرام والنسب بخلاف العلم لانه لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من
أي أو من أي أو من النسب فانه يعتق كافي فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من
الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسلطان لي عليك ولو نوى به العتق كافي الهداية
لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبق الملك دون اليد كافي المكاتب

لا يا بني وبأخي ولا
سلطان لي عليك والفاظ
الطلاق وأنت مثل المحر

بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل
 العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسلطان لي عليك وبه
 قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس ببعيد وعن الكرخي فني عمرى ولم يتضح لي الفرق بين
 نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير اما أولا
 فلان اليد المفسر بها السلطان ليس المراد بها المجازحة المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اى يد
 يعنى الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي
 الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل اولى باذني تامل واما ثانيا فلان المانع
 الذى عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما وضع له غير مانع اذا غاية الامران
 يكون المعنى المجازى أوسع من المحقق فيلادع في ذلك بل هو ثابت في المحازات العامة فان المعنى
 المحقق فيها يصير فردا من المعنى المجازى كذا هذا يصير زوال اليد من افراد المعنى المجازى أعنى العتق
 أوزوال الملك والذى يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع بالفاظ
 الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الرواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامتة طلقك نوايا العتق كما
 في المجتبى وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا
 لان العبد المحق بالمجادات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قيد النكاح
 مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لاعتاق ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع
 فيه وانسأغ في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار لفاظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على
 ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الا ان يختص السبب بالسبب فكما هو لول
 فيصح استعارة كل منهما للآخر أطلقه فشمل صريح الطلاق وكلياته فلا يقع بها العتق أصلا فلو
 قال لامتة فركك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كالوقال
 لها قومي واقعدى فاولى بالعتق لان اللفظ لم يصلح له لغا فبقى مجرد النية وهى لا يقع بها شئ وسيأتى
 في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذه اوستثنى من كليات الطلاق أمرك بسيدك أو
 اختارى فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق
 والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وقد يقال انه من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى
 وفي المحيط لو قال لامتة أمرك بسيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها
 ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها
 أعنتى نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها أمرعتك بسيدك
 أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه
 صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد بالفاظ الطلاق
 لانه لو قال لامتة أطلقك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت
 سبيلا بخلاف طلقك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أينما شئت من بلاد الله
 لا يدلى عليك لا يقع وان نوى كما في المجتبى مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع
 به العتق والجواب انه كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية
 وأما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهى قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات
 الطلاق أمرك بسيدك أو
 اختارى الخ) أقول هذا
 مخالف لما في الذخيرة
 حيث قال الفصل التاسع
 في المتفرقات قال محمد في
 الاصل اذا قال الرجل
 لامتة أمرك بسيدك ينوى
 به العتق لا يصير العتق
 في يدها حتى لو أعتقت
 نفسها في المجلس جاز ولو
 قال لها اختارى ينوى
 العتق لا يصير العتق في
 يدها فقد فرق بين الامر
 باليد وبين قوله اختارى
 في باب العتق وسوى
 بينهما ما في الطلاق اه
 ومثله في التتارخانية
 وكذا صرح في فتح القدير
 بانه لو قال لها اختارى
 فاخترت نفسها لا يثبت
 العتق وان نواه وكذا
 صرح بذلك في كافى
 المحاكم كما في الاصل
 والكافي هو نص المذهب
 فيقدم على ما هنا فانهم

خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكتابات يقع به العتق بالنسبة وقد صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كتابات الطلاق اذا قال لامرأته انت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير موليا وانما لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشيئين لا يقتضي اشتراكهما من جميع الوجوه فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجمهرة اه وفي المحيط لو قال ما انت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة انت حرة مثل هذه يعني أمته فأتمته حرة ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم يعتق أمته اه وفي الظهير بة أخذ فيه خاطه غلامه وقال هذه خياطة حر لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل يعتق فيها بالنية وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الثانية لو قال لعبدته انت حرة يعني في النفس لم يدين في القضاء ولو قال انت عتيق وقال عنيت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال انت عتيق في السن لا يعتق ولو قال انت حرة النفس يعني في الاخلاق عتيق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبدته بدنك بدن حرة أو رأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حر ولو نون فقال رأسك رأس حر أو بدنك بدن حرة أو وجهك وجه حرة عتيق لان هذا وصف له بالحرية وليس بتشبيه فصار كانه قال رأسك حر (قوله وعتق بما انت الاخر) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت أو ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوننا) معطوفا على قوله أول الباب بان عرأى يصح العتق بملك قريب محرم للمحدث من ملك ذارحم محرم منه فهو حراً وعتق عليه واللفظ بمحمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمة ولاداً أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في الحرمة فاعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولاد ذكر في نحر الاسلام البرزوي في بحث العلل ان العلة في عتق الأقرب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيف اليه العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان بين اثنين عبد ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكه وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالقراب لانه لو ملك محرماً بلارحم كزوجة أبيه أو ابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطعة فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازاً عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوال والحالات اذا ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطعة بالاجماع لما انهم كسير لا يحصون فلو عتق واربعاً حرجوا الملاك فيه لتعذر معرفتهم بالكلية فلو خصت القرابة بالحرمة عن النص أيضاً لادى الى تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك ذارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون الحرمة من جهة القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما بواسطة والاخر غير بواسطة كابن الاخ مع العم في النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع المسلم والكافر لانهما يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطعة ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو أعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافاً لابن يوسف وعلى هذا الخلاف اذا أعتق الحر في عبده في دار الحرب وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الاخر
وبملك قريب محرم ولو
كان المالك صيبا أو
مجنوننا

وبتحرير لوجه الله
وللشيطان وللصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب الخ) مقتضاه انه في الاستحسان يعتق عند الكل وقدم قريبا انه لو اعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وجع بينهما في الفتح بان يراد بالمسلم ثمة الذي نشأ في دار الحرب وهنا نص على انه داخل هناك بعد ان كان هنا فلماذا لم ينقطع عنه احكام الاسلام (قوله فيحتاج الى الجواب) قال في النهر اقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه المحل فقط بان كان موصى له به لا يعتق لانه لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده خطرا ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطره اه وفي شرح المقدسي اقول الجواب ان الملك الثابت هنا انما هو في ضمن ثبوت العتق المحكوم بثبوته شرعا لضرورة دفع الدل عن القريب قرابة قوية ويغترف في الضمنيات مالا

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قريبا باطل ولم يذكر خلافا ما اذا اعتقه وخلافا في المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاه له وقال لا وولاه له لان عتقه بالتخليع لا بالاعتاق ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حريبا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخليع وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا وولاه له عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان كان عبده مسلما أو ذميا يعتق بالاجماع لانه ليس بمحل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي حبل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي البدائع ولو اشترى أمة وهي حبلى من أبيه والأمة لغير أبيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق الأمة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق المحمل لانه أخوه وقدم ملكه فمعتق عليه اه فاذا ان المحمل داخل تحت قولهم وبملك قريبا بناء على انه مملوك قبل الوضع مع انهم قالوا المحمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق المحمل فيحتاج الى الجواب وأطلق المصنف في الملك فعمل ما اذا باشر سبيته بنفسه أو بنائبه قد دخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا رحم محرم من مولاة ولادن عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كما في الظهيرية وشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبا يعتق عليه بقدره كإسياني (قوله وتحرير لوجه الله وللشيطان وللصنم) أي يصح العتق بتحريره وعبادة أو معصية لان الاعتاق هو الرق كالمؤثر في إزالة الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك ألا ترى ان العتق والكتابة بالمال مشروعان وان عريان عن صفة القرية فلا ينعدم بعدمها أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر عن كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقدمنا ان أنواعه أربعة فرض ومنسوب ومباح ومعصية وفي المحيط ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرية بان أعتق من غريبة أو أعتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان أعتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلى حرمته الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلانية مباح كما في التبيين وذكر في فتح القدير ان من الاعتاق المحرم اذا غلب على ظنه انه ان أعتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السرقة وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريره خلافا للظاهرية هذا وفي عتق العبد الذي مالم يخف ما ذكرنا أجزأ لتكثيره من النظر في الآيات والاشتغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا كان أعلى ثمن من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أغلاها بالمهمل والمجتمعة فيعيد عن الصواب ويجب تقييده بالا على من المسلمين لانه تمكين المسلم من مقاصده وتفرغته وأما ما يقال في عتق الكافر ما ذكرناه فهو احتمال يقابله ظاهر فان الظاهر رسوخ الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا ان شاهد الاحرار بالاصالة منهم لا يزادون الارتباط بقاء يدهم فضلا عن عرضت حرية نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما تقريره للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وتعالى اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه بحجازا والوجه في اللغة يجي على معان يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف ووجه النهار أوله ووجه الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سننه والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مردتهم والنون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن الخير وزائدة ان كان من شاط يشيط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان (قوله وبكره وسكر) أي يصح العتق مع الاكراه
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والا كراه جل الغير على ما لا يرصاه وأطلقه فتعمل المحج
وهو ما يفوت النفس أو العضو وغير المحج وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم
أو مثل بقصد السكر وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر إلى شرب الخمر والحاصل من الادوية
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى ونقيع الزبيب
بلا طبع فانه كالانغماس لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وقد مناه في الطلاق
(قوله وان اضافته الى ملك أو شرط صحيح) أي ان اضاف العتق الى ملك بأن قال ان ملكتك فأنت حر
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة
الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقديناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري
فيه التعليق بخلاف التملك كان على ما عرفت والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك كان اشتريتك
فأنت حر بخلاف ان مات مورثي فأنت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك فلاضافة الى وقت
كالعتق بالشرط من حيث ان المحكم لا يوجب فيها الا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاد
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن فخير قال في الظهيرية لو قال لعبدك فأنت حر عتق
للمحال بخلاف قوله لمكاتبه ان أنت عبدي فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبك مولدا لي فأنت حر فوهبه له
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أولم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتدأ الواهب
بالبهية قبل الموهوب له أولم يقبل وان ابتدأ الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حر ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي
فأنت طالق فتبين فمات الوالد كان محمدا رحمه الله تعالى يقول ألا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أي
الأم والحمل تبعها اذا هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام الا ترى انه
تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرب بخلاف ما اذا مات قبل خروج الأكثر ~~ك~~ كذا ذكره
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان الصحابين
يخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الحاشية رجل أعنتق جارية انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فتعمل ما اذا ولدت بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر
لكن ان ولدت لاقل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يخبر
ولا يؤام الى موالى الاب وان ولدت لسته أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينشد بخبر الولاء الى
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولدت لاقل من ستة أشهر
لم يكون عتقه بطريق الاصاله لثلاثين التكرار ولانه سيد كرا ان الولد يتبع الأم في الحرية
والتبعية انما تكون اذا ولدت لسته أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية المحرية
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حرره عتق فقط) أي ان حرر الحمل وحده عتق

وبكره وسكر وان اضافته
الى ملك أو شرط صحيح ولو
حرر حاملا عتقا وان حرره
عتق فقط

يغتفر في القصصيات
بخلاف قوله كل مملوك
لي حر فانه قصدي مطلق
فيقتضي صفة الكمال
فاحتاج الى الملك المطلق
ولم يكن فيه مطلق الملك
الا ترى انه لا يدخل فيه
العض المملوك ويدخل
في ملك القريب فيعتق
والله سبحانه وتعالى أعلم

هو دون أمه لانه لا وجه الى اعتاقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب
الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه
في البيع ولم يوجد الاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطاً في الاعتاق فافتراقاً وأدب قوله حرة
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقول من ستة أشهر وان ولدته لسته
أشهر فاكتر فانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقتها
لجواز حدوثة الا في مسئلتين احدهما ما اذا كانت الامة معتدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقول من
سنتين من وقت الفراق وان كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه ثانياً ما اذا كان جليها أو أمين فجات بأولهما لاقول من ستة
أشهر ثم جات بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان جلت
فسالم حر فولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ يعتق الولد وان أقرانه جل
مستقبل عتق سالم لانا يتيقنا بعق أحدهما وشك كافي الاستحالة لا يتخلوا ما ان يكون العلوق والحمل
كان موجوداً وقت الاعتاق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جات به لا أكثر من
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا يتيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتاق وان جات به لاقول من ستة
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا يتيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتاق ثانياً ما لو قال ما في بطنك
حر ثم ضرب بطنها فالقت جنيماً ميتاً ان ضربها بعد العتق لاقول من ستة أشهر تجب ذية الجنين الحر
لا يبيه ان كان له أب حر وان لم يكن يكون له صبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب
لسته أشهر لاشئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدته لاقول من ستة أشهر
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في
بطنك فهو حر لا يعتق حتى تلده لاقول من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تلدا لشرطه الولادة اه وأطلق
المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال على أمه فانه
لا بد من قبولها لعتقه وان لم يلزمها شئ ما في المحيط ولو قال اعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت
فجات بولد لاقول من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامة الا ان قال وقد قبلت الا ان
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرمتي أدى الى الفأ اذا أدى
الى الفأ وضعت لاقول من ستة أشهر فهو حرمتي أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمل
ما اذا قال جارك حر او ما في بطنك حر او قال العلقه أو المصغة التي في بطنك حر فانه يعتق ما في بطنها كذا
في الخانية ولو قال أكبر ولد في بطنك فهو حر فولدت ولدين في بطن فاولهما حراً وجأ أكبرهما وهو حر
كذا في المحيط وكذا لو قال ان جلت بولاً فهو حر وليس منه ان ولدت ولداً فهو حر لانه لا يعتق الا
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف
ولادته حياً بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو أعتق أحد شرى بكي الامة ما في بطنها فولدت
توأماً ميتاً لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقيناً لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله وينبغي ان يقال
ان ولدته الخ) لانه قد
يكون الضرب بعد العتق
لاقل من ستة أشهر
ويتأخر القاء الجنين الى
تمامها أو أكثر بحيث
يعلم ان ذلك اللقاء من
الضرب تام (قوله
وظاهر ما في المحيط انه
شرط الخ) قال في النهر
للبحث فيه مجال

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الجارية) كذا رأيت في الظهيرية وفي كافي المحاكم فاعتق الوارث الأمة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها له وهو ضمان لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الام في البهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة اذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التضحية به عند عامة العلماء كما ذكره في البرازية وغيره اهـ ٢٥١

وان ينز كلب فوق عنز
فجاءها
تتاج له رأس الكلاب
فينظر
فان أكلت لحاف كلب
جميعها
وان أكلت تنافذ الرأس
ينز
ويؤكل باقيا وان
أكلت لذا
وذا فاضربها فالصباح
ينجز
وان أشكت فاذبح فان
كرشها بدا
فعنز والافهي كلب
فيطمر

والولد يتبع امه في الملك
والحرية والرق والتدبير
والاستيلاء والكفاية

قال شارحها الشرنبلالي
المسئلة من الظهيرية
كل نزا على عنز فولدت
ولدا رأسه كلب
وباقية شبه العنز قالوا
يقدم اليه العلف والحم
فان تناول العلف دون
الحم ترمى رأسه بعد
الذبح ويؤكل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو اعتق أحد الشريكين الجنين فضرب أحبني بطنها وألقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده فالضرب صاف وهو رقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الأمة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحره ويضمن المعتق نصفه لشريكة لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شريكه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمن فان الجنين مما يقبل النقل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتبه فلهذا مكاتب مات عن وفاء فبقي منه سعيته وما بقي خيرات لورثته وألعتقه لانه مات حرا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عندي معها لا يجوز قصد اذكها حكما بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لا قبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عتقت اذ لم تكن حاملا لان التحسين لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حرة فاعتق الجنين بعتقها وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرر انسان بطنها فالتعتق جدينا متاقد استبان خلقه قال في الرق والمولى وان مات المولى قبل البيان فضرر انسان بطنها فالتعتق جدينا متاقد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرة يعتق نصف الأمة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جاريته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكفاية) لاجماع الامم ولان ماله يكون مستمساكاً بما فيها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهة اوله هذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها فان كان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين المأ كولد وغير المأ كولد يؤكل اذا كانت أمه مأ كولد وتجوز الاضحية به اذا كانت أمه يجوز التضحية بها وفي الظهيرية لو قال القائل هل يصير الولد حراما من زوجين رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لاجنبي فزوج الاب جاريته من ولده برضا مولاه فولدت الجارية

وان تناولها جميعا يضرب فان نجح لا يؤكل وان ثني ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان ثني رنجح ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية وحشية فولدت تبسع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في الحمل والحرمة وفي جوامع الفقه والولاء الجمة الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والحمل وقيل يعتبر بنفسه فبما حتى اذا نزل على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبي لم تجز ولو ولدت الرمكة جاز لم تجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع
الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة
لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الاصلية وأما الطارئة فقد أفادها
أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتقا وفي البدائع لو اختلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولده
قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولده بعده فهو مدبر والقول قول المولى مع ميمنه على علمه
والبينة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للمعتقة ولد تيممه قبل العتق وهو رقيق
وقالت ولده بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها فالقول قولها وان كان في يد المولى
فالقول قوله لان الظاهر يشهد لمن هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذا ولدها اه وفي
الحاشية من الدعوى في مسألة اعتاقها لو كان الولد في أيديهم ما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى
الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقامها البينة فيبنتها أولى لان بينة المولى قامت على نفي
العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير فالقول قول المولى لانها
تصادقا على رق الولد وذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه براجع اليه ويكون القول
للولد والا فالقول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما
وهو كذلك فان الملك هو القدرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فججز
حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لسيكة المال كائن عن جعله شرعا عرضة للتملك والابتذال
واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادته
جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقهم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى
نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا
بعد الانحاج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والحيوان غير الآدمي دون الرق وبالسبع بزول
ملكه دون الرق وبالعتق بزول ملكه قصد لانه حقه وبزول الرق ضمنا ضرورة فراغه من حقوق
العباد ويثبت لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملان في القن ورق
أم الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل حتى جازوته أم الولد والمدبرة
والمكاتب رقه كامل حتى جازعته عن الكفارة وملكه ناقص حتى يخرج من يد المولى ولا يدخل
تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال
الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقصد بالتبعية فيما ذكره للاحتراز عن
النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها شعي أمة
انسان فأبى بولد فهو هاشمي تبعه لا يهرق تبعه لانه لا يهرق في حق القدير لان الزوج قد رضى برق الولد
حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها بخلاف المغرور فان ولده من الأمة حر لانه لم يرض به لعدم علمه
فانعلق حرا ووجب القيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم
يذكره هنا لانه سيصير به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين دين لانه
أنظر له (قوله وولد الأمة من سيدها حر) لانه انعلق حر بالقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن قط الا حرا لانه يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي البسوط الولد يعلق
حرا من الماسين لان ماله حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية
الغير فان ماله مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيستر ج جانب ابائه مخلوق من ما ثابتيقين كما قدمناه

في الاصلية المتولدة بين
الكلب والاشاة قال عامة
العلماء لا يجوز وقال
الامام الحارثي ان كان
يشبه الام يجوز اه
وولد الأمة من سيدها حر

وسياً في انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحرير
ووصية وصورته ان يكون الحر ولد وهو قن لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت
الامة ولد افه وحر لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا ولد الامة من سيدها أو ابن سيدها أو أبى سيدها حر
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالمحاجة الى بيان أحكامه
أمس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة تقدم على النادرة فلذا أخر هذا عما قبله (قوله
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقال يعقوب
كله واختلف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان
الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والملك ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بان
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم الملك وهو ان يكون البعض مملوكا
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات الملك تتجزأ لأن معناه
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع
فإنهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان القائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرده
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو ازالته اذ لا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل
زوال الملك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلاف في تجزئ العتق وعدمه ولا
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب به الاعتاق أولا وبالذات فعنده زوال الملك
ويتبعه زوال الرق فلزم تجزؤه وموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرطا
لحكم الحدوث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه
والملك متجزئ قطعاً فلم نأفلت من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن
الباقى وحيث ينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولاً زوال الملك أو الرق لانه
محل النزاع والوجه منتهى لاني حنيفة أما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فحق المحضين مرفوعاً من أعتق شركاه في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولنا بصدد الدلائل وقد صرح في
البدائع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان بمعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بئبونا
وزواله الا ان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعد كما قررته المحقق ووفق في
المتجني بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن
الشقص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قات اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق
يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حراً

باب العبد يعتق بعضه

من أعتق بعض عبده لم
يعتق كله وسعى فيما
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضا عن

الظهيرية) أي قدم ما نقله

عن جامع الفصولين

وقدم ذلك قبل ورقة

باب العبد يعتق بعضه

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل تجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان
تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكروهما
المصنف وظاهر كلام السكال انه لا فائدة له ما حيث يرجعان اليها قلت بل لهما فائدة اما في التدبير
فلان الشريك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من
ثلث ماله ولولا التدبير لسمى للورثة كالمكاتب واما في الكتابة فلان فائدتها تعيين البدل لانه لولا
الكتابة لاحتج الى تقويمه واحباب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار
ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لها لان الحكم كذلك في
صلح الساكت مع الشريك المعتق قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد المعتق على مال فان
هذا لا يخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب فان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته
فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح على أكثر من نصف القيمة مما يتعاب
الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتعاب الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم
جميعا لانه ربا اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وغيرها وأطلق المصنف في تحرير
الشريك فشمس العتق منجزا ومضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى
زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرح حوايه فينبغي ان
يضاف الى مدة تشا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى انه ليس له خيار
الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزء منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما
في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكر تعين ان اختار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم
اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في
البعض كما في المبسوط وأطلق في تضمن الموسر وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير اذنه فلو أعتق
أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه
يضمن لانه عنده ضمان تلك الاتلاف ولذا كان كل الولاءه وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجهه
ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف اليسار والاعسار وانما ملك نصيب
صاحبه بمقتضى الاعتاق تعميها له لا قصد الان الاعتاق وضع لا بطلان الملك فثبوت الملك بما وضع
لا بطلاله يكون تناقضا او المقتضى تباع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق
لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم
السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في
حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار التدبير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار
النفي لان به يقيد له النظر من الجانبين بتحقيق ما قصد المعتقد من القرية وايصال بدل حق
الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل
والخادم ونياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه
في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتقد مال كالمقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت
يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصحة في المجتبى وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق
لانه سبب الضمان كالنصب وكذلك يعتبر يسار المعتقد واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو
موسر ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو موسر ثم أسر لا يثبت لشريكه حق التضمن

(قوله فالحق ان الخيارات
خسة) بل ستة بزيادة
الصلح المذكور عن
البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعاية على العبد شرعا برئ الا شرع الضمان ولا يعود اليه
 أبدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المالك برئ الا شرع
 عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه يمكن
 معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعتق لانه
 تعذر معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتباره قول واحد منهما والساكت يدعي
 الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول
 المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص
 بمضى الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته
 يوم كذا وقيمتها مائة وقال الساكت أعتقته للحال وقيمتها مائتان يحكم بالمعتق للحال لان العتق أمر
 حادث والاصل في المحو أن يحكم بحديثها حال ظهورها فمن ادعى المدونة حال الظهور فهو
 متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للحال فيقوم العبدان كان قائما
 ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد
 في قيمته وان اختلفا في سائر المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها
 اليسار والاعسار فالقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف
 يعتبر للحال فان علم سائر المعتق للحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل
 ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لم يجز الفاتت فلا يسقط بهلاك محل التالف كالموت لو هلك المفعول
 وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب
 الساكت باده الضمان من وقت العتق فصار ملكا تابا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد
 قيمة نصيبه اذ لم يضمن المعتق قبل له ذلك كالمكاتب وقال عامة مشايخنا ليس له ذلك وظاهر
 اطلاق محمد يدل عليه وأما اذ مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه
 فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذ مات الساكت فلورثته أن
 يختار والاعتاق أو الضمان أو السعاية لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق
 وبعضهم الضمان فلهم ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصححه
 في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق البراء لاحقيقة العتق لان المستسعى بمنزلة
 المكاتب عنده ولا تورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم البراء عن
 السعاية كذا هذا اهـ وأشار المصنف بهذا كره هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من
 المعتق يبيع أو هبته فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتملك لانه مكاتب عنده حرمدين عندهما
 بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه ملكه بالضمان ضرورة قال قاضيان في جامعته
 واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيخير في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان
 شاء استسعى بمنزلة ماله كان الكل له فاعتق بعضه اهـ ولذا كان الولاء كله له وانما يرجع المعتق
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باده الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا لمن
 قام مقامه بخلاف العبد المستسعى لارجوع له بما أدى على المعتق باجماع أصحابنا لانه أدى
 لفك كاله رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع

القيمة للزمن لانه يسمى في فكر رقة قد فكت أو يقضى ديناً على الراهن وفي المجتبى لو كان العبد بين
ثلاثة لأحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث بضمان السدس
نصفين والولاء الأول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس والثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف
السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيد بمن يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صبياً
ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصى فان كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسعى أو
كاتب لانه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالكتابة وللولى ولاية بيع مال الصبي
وكتابة عبده وللقاضى أن ينصب وصياً يختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير
والجنون كالصبي كافي البدائع وان كان الشر يك عبداً ما ذوناً فان كان مديوناً فله اختيار التضمين
والاستسعاء وإذا استسعى فالولاء له لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة
ثابتة للولى ان كان موسراً أو أفلاً ربيع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعث
نصيب صاحبه سعى لهما) أى لو شهد كل واحد من الشر يكين ان شر يكه أعتق نصيب نفسه سعى
العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانا أو موسرين أو كان
أحدهما موسراً أو أفلاً ثم عسر الا ان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في
زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانه يتقنا بحق
الاستسعاء كاذباً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار
والاعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئتين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر
التضمين لانكار الشر يك فنعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب
صاحبي عليه باعتاقه وولاءه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاءه لى وهو عبداً مادام سعى لهما بمنزلة
المكاتب وقالان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يتبرأ عن سعيته بدعوى
الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر
والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا موسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية
عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعتق عسر وان كان أحدهما موسراً أو أفلاً ثم عسر اسعى
للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه
ولا يسعى للموسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء
موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه ويتبرأ عنه فيبقى موقوفاً
الى ان يتفقا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلومات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت
المال كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف تحليف كل منهما هنا وذكره في المستصفى فقال والسعاية
لهما بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومضكر وصرح
في البدائع والمحيط بانه يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح
فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما اذا لم يترافعا الى قاض بل
خاطب كل منهما الآخر انك أعتقت نصيبك وهو يكره ان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء
اذ لو أراد أحدهما التضمين أو أراداه ونصيبهما متفاوتا فترافعا ورفعهما ذو حصة فيما لو استرقاه
بعد قولهما فان القاضى لو سألهما فاجابا بالانكار فلهذا لا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف
كاذباً واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفان هما اعتقاً أو على
التعاقب وجب ان لا يضم كل الآخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من

ولو شهد كل بعث نصيب
صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه

بفعل فلان غدا وعكس
الآخر ومضى ولم يدر
عتق نصفه وسعى في نصف
لهما ولو حلف كل واحد
بعتق عبده لم يعتق واحد

(قوله ومات قبل البيان

أوالذكر) الأول راجع

إلى قوله لا بعينه والثاني

إلى قوله أو بعينه ونسبه

(قوله ويتأتى التفريع

فيه الخ) قال في الفتح بعد

قول الهداية في مسألة

المتن وسعى لهما في

النصف مانصه وهذا عند

أبي حنيفة وأبي يوسف

على تفصيل يقتضيه

مذهب أبي يوسف فإنه

انما يسعى في النصف

لهما إذا كانا معسرين

فلو كان أحدهما موسرا

يسعى في الربع للموسر

ولو كانا معسرين لا يسعى

لاحد واليه أشار المصنف

بعده هذا بقوله ويتأتى

التفريع فيه على أن

اليسار يمنع السعاية أو

لا يمنعها على الاختلاف

الذي سبق فانما جمع

بينه وبين قول أبي حنيفة

في أنه لا يجب إلا النصف

(قوله ومن هذا النوع

الخ) مفرع على قول

الصاحبين بعدم تجزئ

العتق تأمل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فإن المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فإنه إن نكل
صار معترفاً أو باذلاً وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتفيد المصنف بشهادة
كل منهما قسداً اتفاقاً إذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك
قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لأنهما يجبران إلى أنفُسهما معنهما ولا يعتق
نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينه ما موسر بن كانا أو معسر بن في قول
أبي حنيفة وعندهما أن كان المشهود عليه موسراً فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسراً فله
السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى
ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشريكين عتق العبد المشترك بفعل زيد
غداً كان قال إن دخل زيد الدار غداً فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلاً إن لم يدخل
زيد الدار غداً فانت حر ومضى الغد ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى
العبد في نصف قيمته لا شريكين وهذا عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته
لأن المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على
أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هو الأولهما أنانياً بسقوط نصف السعاية لأن
أحدهما حاث ييقن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع
بالشروع والتوزيع كما إذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر
ويتأتى التفريع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف
بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى إذ لا فرق بين الغد واليوم والامس
صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمّل ما إذا كانا
موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت الملك لكل
إلى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعتق عبده لم يعتق واحد) لأن المقضى عليه بالعتق
مجهول وكذا المقضى له فتباحثت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به
معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عبد تام لأنه لو كان بين رجلين عبدان قال
أحدهما لأحد العبدين أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر للعبد الآخر إن دخل
فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو
يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد
قياس قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين
في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم
أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقه أنت
اليوم فاضمن لي نصف القيمة لا تمك فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله
أنا أعتقته اليوم ليس باعتاق بل هو اقرار بالعتق وأنه حصل بعد اقراره على شريكه بالعتق فلم
يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وإن لم يقر باعتاق نفسه لكن قامت عليه
بينة أنه أعتقه أمس فهو ضامن لشريكه لظهور الاعتاق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق
المتقدم لا يمنع ظهور الاعتاق منه بالبينة ويمنع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعديداً
لأنه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق

من ملك ابنه مع آخر
عتق خطه ولم يضمن
ولشريكه أن يعتق
أو يستسي

(قوله قال لكل واحد لم
أعنت عتقا) لان قوله
للاول لم أعن هذا اقرار
منه بوقوع العتق على
الثاني وقوله لا آخر بعد
ذلك لم أعن هذا اقرار
منه بوقوع العتق على
الاول فعتقا جميعا وهكذا
في الطلاق كذا في الحاشية
وسيد كر المؤلف المسئلة
معلقة عن الاختيار عند
قوله والبيع والموت
والتحرير الخ (قوله
ويؤثر بالبيان لان المقضى
عليه معلوم) قال المقدسي
في شرحه قلت وقد أشكل
على ذلك فان العتق نازل
في المعين دون المنكر
فوجب أن لا يكون البيان
للمشتري اذا الاجال ليس
من جهته فينبغي أن يمنع
من التصرف فيها الى
أن يبرهن أحدهما على
عتقه كما لو أعتق أحد
عبديه ثم نسيه ثم وجدت
الاشكال في التحفة
وأجاب بان العتق حال
وقوعه لم يدر محله فكان
كاعتاق المنكر بخلاف
ما اذا أعتق عبدا ثم نسيه
لان العتق نزل في المعلوم

وطلقت لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط
العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من
الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين
التعلق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور
في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والمحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل
تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المماضي في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول
وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق
عدم الدخول ردا على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف
ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلا والمحصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع
فيهما بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض
صاحبها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وفعالا به بكل يمين زعم الحنف
في الاخرى لهذا لو أعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنت عتقا ولا يلزم ما لو كانت الاولى والى والله اذا
الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكن به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسئلة
الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صح وان كان عالما بجنث أحد المالكين لان كلامهما بزرعما نه
يباع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بحرية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه
صح واذا صح شراؤه لهما واجتماعي ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا أن يؤمر بالبيان
لان المقضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتحالفين لو اشترى العبد من الخالف
الا أن خوفه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤمر بالبيان لما ذكره كمالا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم
المشتري بحلفهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم اليقينة على ذلك اه (قوله
ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه أن يعتق أو يستسي) لانه ملك شقص قر يبه
فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضي بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعتاق نصيبه
صرح بالدلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب باعتاق وثبت
لشريكه الاعتاق أو الاستسعاء لبقائه على ملكه كما لكاتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في
الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسرا أطلق
المصنف في المالك فشمع ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمع
ما اذا كان عالما بأنه ابنه أولا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل
هذا الطعام وهو مملوك لا لا ثم ولا يعلم الا أن يملكه وذكر الابن اتفاقا لان الحكم في كل قريب
يعتق عليه كذلك وفيه يدبكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصفه ثم اشترى الاب
نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه ماضى بافساد نصيبه وان شاء
استسي الابن في نصف قيمته لا حتماس مالبته عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع
السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وقد
بالقريب لانه لو ملك مستولته بالنكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كفيما
كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان أم الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين أن يكون
بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما صح شراء الابن مع آخر في مسئلة

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبي من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لا اجتماع العتق والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصة الاجنبي بخلاف مسألة الكتاب لان شراء القريب يملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار المصنف الى انه لو حلف أحدهما بعتق عبدان ملك نصفه فذلك مع آخر فالحكم كذلك وهو على الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك ابنه لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند أي حنيفة موسرا كان أو معسرا وقالوا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان قيد بكونه من يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشريكين وهو موسر فإنه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى وفي البندائع رجل قال ان اشترى فلانا أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر انه ابنه ثم اشترى بعهده علمهما ونصف ولأيه لاني أعتقه وهو ابن الذي ادعاه لان النسب ههنا لم يسبق اليين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه ولأيه بينهما لانه عتق عليهما والولاء للمعتق اهـ مع انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون ميراثه كله لا يسه مع وجوده ولا شيء للمعتق الا أن يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد لموسرين دبره واحد وحره آخر ضمن الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا مضمن) أي لو كان عبد بين ثلاثة دبره أحدهم ثم أعتقه آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدير وليس له أن يضمن المعتق والمدير أن يضمن المعتق ثلث العبد مدبر او ليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه لساكت وانما يضمن الساكت المدير ثلث قيمته قتالان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به فاقتصر على نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو يكتب أو يضمن المدير أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الآخر تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للشريك الساكت سببا ضمان تدبير المدير واعتاق المعتق فله تضمين المدير ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل العصب ضمان معاوضة على أصلنا وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدير نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر المتلف ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره أحدهما ثم حرره الآخر فلا مدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا ولو كان حره أحدهما ثم دبره الآخر فلا مدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم أيهما أولا فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة وبرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والاستسعى العبد له في نصيبه كذا في المحيط وذ كرفاضحان في شرح الجامع الصغير ان قولنا للشريك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لبائعه عبد لموسرين دبره واحد وحره آخر ضمن الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا مضمن

(قوله فلا مدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا) كذا في النسخ ومثله في النهر والصواب ابدال الثلث بالنصف كما هو ظاهر وقد نبه على ذلك أيضا أبو السعود عشي مسكين فقال الصواب أن يقال للمدبر أن يضمن المعتق نصفه مدبرا وثلثه قنا وقوله ولو كان حره شهد الخ يشهد للتصويب

التصرفات لما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان ممتكنا من
استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي
الهداية وقيمة المدير ثلثا قيمته قناعا على ما قالوا فلو كانت قيمته قناسبعة وعشرين دينارا ضمن له ستة
دينار لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير ضمن للساكت
تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقبل يستل أهل الخبرة
ان العلماء لو جوزوا بيع هذه قانات المنفعة المذكورة كم يبلغ فذاذ كره هو قيمته وهذا أحسن
عندي كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطه
من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والغائث البدل وهذا المعنى يشمل
العبد والحارية فلذا كان المفتي به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فيأني ان شاء الله
تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة وبضمن ثلثي قيمته لشر بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان
التدبير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان للساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعي
العبد في ثلث قيمته وللمدير ان يستسعي العبد في ثلث قيمته مدير اذا اختار عدم تضمين المعتق كما في
غاية البيان ولم يذكر كراهية الولاء قال في الهداية والولاء بين المعتق والمدير أثلاثا لثلاثه للمدير والثلث
للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان
العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق
المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمن مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع
استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو اعتق أحد الشر بكن ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه
لا تتأخر حرية باقيه الى موته كما قدمناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان
معسرا فلاساكت الاستسعاء دون التضمن وكذا المعتق لو كان معسرا فلا للمدير الاستسعاء دون
تضمن المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاث ليس بقييد لان
الاعتبار ليس باليسار والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بماله من اليسار والاعسار ولم يذكر المصنف
رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وقد نص المحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع
على العبد بثلث قيمته قننا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تجزير
الآخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الا آخر ثم اعتقه كان للمدير ان يضم المعتق ثلثي قيمته
لان الاعتاق وجد بعد تملك المدير نصيب الساكت فله ان يضمه ثلث قيمته قننا مع ثلث قيمته مديرا
كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمه قيمة ثلثيه مديرا لانه
حين ملك ثلث الساكت بالضمان صار مديرا لثلاثه ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاء له لانه صار كأنه
دبر ثلثيه ابتداء والجواب لا يتم الامتنع كون الثلث الذي ملكه بالضمان للساكت صار مديرا بل هو
قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مديرا لان ظهور الملك الا لا يوجبسه والتدبير يتجزى
وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاء له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين اعتقه الآخر
وادی الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمان جنابة لا تملك اه وبما قررناه أولا
علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيد به لانه لو اعتقه أحدهم ودبره الآخر وكاتب
الآخر ولا يعلم الاول فالتصرفات كلها جائرة ويسعى العبد للمدير في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبرا ان كان موسرا ويسمى العبد في المكاتبه لثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء
استسمى العبد في ثلث قيمته والاولا اثلاثا وان شاء ضمن المدير المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا
موسرين والاولا بينهما نصفان لانهما المباح لهما التاريج يجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لاشئ للمعتق على أحد وان أعقق واحد وكاتب الآخر ودبر الثالث
مع اليسر لو أحد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعقق
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدير الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد فان
دبر ثم كاتب ثم أعقق فحكم المدير والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد برجع على المعتق
 بقيمة نصيبه لانه عاد عبدا له والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعقق فان لم يعجز العبد بعتق عليه
ولا ضمان له على أحد وان عجز برجع على المدير بثلث قيمته لا على المعتق وتقام نفريته في المحيط
(قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدّم المنكر يوما ولا
تخدم أحدا يوما وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليه المنكر ولا سبيل عليها المقر وقال ان شاء المنكر
استسمى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليه لانها لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعقق المبيع قبل البيع يجعل كأنه
أعقق كذا هذا فتمتع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في المحكم فخرج الى العتاق بالسعاية كأم
ولد النصراني اذا أسلمت ولا في حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له
نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه
يراعن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمان والاقرار بأمومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو
أمر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر المستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبي يوسف رجع
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلا نه تبرأ منها
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلا نه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار كقراره انه استولدها ثم
اذا أدت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم
كسبها ونفقتها وجنيتها والجنابة عليها وحكمها بعدم موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وأما نفقتها فن كسبها فان لم يكن لها كسب ففي
المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
الجارية بقوله قال في فتح القدير وهو الاثني بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه
أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنيتها والجنابة عليها فموقوفة عند الامام الى تصديق
أحدهما صاحبه وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسمى في جنيتها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش
الجنابة عليها فتستعين به كافي الحاكم وتبعية في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان
النصف موقوف والنصف على الجاحد عند الامام وفي صحته عن الامام نظر لما علمت ان مذهبه
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب يوجب
الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كالأول
أبق أو مات بعد الجنابة بخلاف الجنابة عليها لانه أمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه
قذا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا مات المنكر فانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولد له
ثم تسمى في نصف قيمتها الورثة المنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشريكه هي أم
ولدك وانكر تخدمه
يوما وتوقف يوما

اذا مات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فخدم المنكر يوما وتوقف يوما وقيد بقواه وانكر
لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالامة المشتركة اذا أنت بولد فادعاه
أحدهما كما سيأتي (قوله وما لا ثم ولد تقوم) أى ليس لها قيمة عند أبى حنيفة وقالوا انها متقومة
للانتفاع بها ووطئا واجارة واستخداما وهذا دلالة النقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في
المدير الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية النقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
قنة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدير لغوات منفعة البيع أما السعاية
والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان النقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للنقوم والاحراز للنقوم
نابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدير وهذا لان النسب فيها متحقق في الحال وهو الحررية
الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع
فعمل التسبب في اسقاط النقوم وفي المدير ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق
مقصوده فاقرقا في أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل الكتابة
لا يفقر وجوبه الى النقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية
في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومنه علمنا
ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان
كلامه في سقوط النقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب سقوط النقوم في أم الولد ثابت في الحال
وسبب سقوطه في المدير متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر
التعليقات وانما قلنا بان عقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط
كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا تأخر سببية
كلامه فمتقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حمة البيع خاصة لا في سقوط النقوم فتأخر سببيته
لسقوط النقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله
فلا يضمن أحد الشر يكتن باعناها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعاه جميعا فصارت
أم ولد لهما ثم اعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشر يكتن بكموسرا كان أو معمر اعند الامام وعندهما
ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معمر اسعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبني
على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده
وعندهما يضمن والثالثة اذا مات أحدهما تعتق ولا تسمى في شيء للعن عنده وعندهما تسمى في
نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية بغامت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فماتت الجارية
فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وبأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما بر دحصة الولد ولا
بر دحصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فماتت في يد
المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد
فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وعق ولم يضمن لشر يكتن بكموسرا كان أم الولد كامه فلا
يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد له ان كان معمر او تعقبه في التبين
بان النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشر يكتن وهكذا ذكر صاحب
الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا
ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا
يضمن أحد الشر يكتن
باعناها

وعندهما يضمن وهو حوالا اصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما اه وحاصلا له انهم
 صرحوا ان أحد الشر يكن اذا ادعى ولدا لامة فانه لا يغرم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه
 مستندا الى وقت العلوق فاذا كان لاضمان عليه في ولد القنة فكيف يضمن قيمته من أم الوالد
 عندهما مع انه حوالا اصل ولم أرجوا باعنه وهو سهم ومنه للفرق الظاهر بين ولد القنة وولد أم الولد
 لانه في ولد القنة انما لا يضمن قيمته لشر يملكه لانه لما ضمن لشر يملكه نصف قيمة الامة تبين ان
 الاستيلاء صادق مملكته بالتمام لان النصف انتقل اليه فعلى الولد على ملكه وولد الامة من مولاهما
 حولا يغرمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شر يملكه اليه لانه لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن
 الاستيلاء في ملكه التام فهو في نصيب شر يملكه كالأجنبي وولد أم الولد من الأجنبي كامه فلذا
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه
 الصورة لان مدعى الولد لم يتلف على شر يملكه شيئا لانها أم ولد لها ما قبل دعوى الشر يك الولد الثاني
 والدليل على ذلك ايضا ما نقله في البدائع ان المدبرة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه وصار نصفها أم ولد له ونصفها مدبرة للشر يك ويغرم نصف العقر ونصف قيمة الولد مدبرا ولا
 يضمن نصف قيمة الامة بخلاف القنة الى آخره فقد علمت انه لا تقاس المدبرة وأم الولد على القنة
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم هذا ولو قرب أم الولد الى مسبعة فافترسها
 السبع يضمن لان هذا ضمنان جنابة لاضمان غصب (قوله له أعبد قال لاثنين أحدكما خرج
 واحد ودخل آخر وكرروا ثلاثا أربع مرات بلان عتق ثلاثة أربع مرات ونصف كل واحد من
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصورة هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعبد
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكما خرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكما خرجت المولى قبل
 أن يبين عتق من الثابت ثلاثة أربع مرات وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من
 الخارج والدخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك في العبد الاخير فانه يعتق ربعه
 أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبته بينهما مالا استوا بينهما
 فيصيب كلا واحد منهما من النصف غير ان الثابت استغاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر
 بينه وبين الداخل فيقتصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق الاول لغاوما أصاب الغارغبي فيكون له
 الربع فتمت له ثلاثة الارباع ولانه لو أريد هو بالثاني يعتق نصفه فهو لو أريد به الداخل لا يعتق هذا
 النصف فيقتصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد رحمه الله تعالى
 يقول لمسا دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب
 الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما ما وقضيته التتصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت
 لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قيد
 بقوله ومات بلان لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته وان بدا بالبيان للايجاب الاول
 فان عني به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع
 صحيا لوقوعه بين عبيدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب وان عني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت
 بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لخصوله بين حرو وعبيد في جواب ظاهر الرواية وان
 بدأ بالبيان للايجاب الثاني فان عني به الداخل بالايجاب الثاني بقي الايجاب الاول بين الخارج

له أعبد قال لاثنين أحدكما
 خرج واحد ودخل
 آخر وكرروا ثلاثا أربع
 مرات بلان عتق ثلاثة
 ونصف كل واحد من
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع
 بالثاني) أي عتق من
 العبد الثابت ربعه
 بالايجاب الثاني والنصف
 بالايجاب الاول فتمت له
 ثلاثة الارباع على
 الوجهين

والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق
 الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته لانه لو مات واحد منهم فان مات
 الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق
 الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد أعيد عليه الايجاب فونه يوجب
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان لا الايجاب الاول فان عني به الخارج
 عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وان عني به
 الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثلث على هذا) أي على قدر ما
 يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا تخرج كل رقة
 على أربعة لحاجتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخر من كل
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد
 أن تجعل لسهام الورثة ضعف ذلك فتجعل كل رقة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق
 من الثابت ثلاثة ويسمى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسمى في خمسة أسهم فاذا
 تأملت وجدت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقة على ستة لانه يعتق من الداخل
 عندهم فنقصت سهام العتق سهمها فصارت جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج ما مر فاصله انه
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسمى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع ويعتق
 من الخارج ثلثه سهمان ويسمى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان المحاصل لورثته لا يختلف اه
 ولا يخفى ان قسمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضيق المال وعدم الدين اما اذا كانوا
 يخرجون من الثلث أو لا يخرجون لكن اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الصحة يعتق من كل
 واحد ما عتق ويسمى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسمى كل واحد في قيمته للغرماء ردا
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين فان كان الدين غير مستغرق
 بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألف مثلاً يسمى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف
 الباقي وهو السدس مجانا ويسمى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا أعتق عبده في
 المرض ويستفاد منه مسألة الكتاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق فالحكم
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الدخلة ثمنه قبل هذا قول محمد
 وعندهما يسقط ربعه وقيل هو وقولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتمايزها في الزيادات اه
 وقد أوضح في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبيغة من الابتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا له والمحتمل لا يخلو من أن
 يكون ممن ينفذ اعتاقه فيه أو ممن لا ينفذ ان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه كقوله
 لعبدي أحدكم حرفا الكلام فيه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما
 كيفية فقيل ان العتق معلق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث
 على هذا

(قوله فان عني به الخارج
 عتق الخارج بالايجاب
 الاول وبقي الايجاب الثاني
 بين الداخل والثابت
 فيؤمر بالبيان) كذا في
 النسخ وعبرة الفتح فان
 عني به الخارج عتق
 الثابت أيضا بالايجاب
 الثاني اه ومثله في
 المعراج والتاريخانية
 وغرر الافكار والعناية
 وهذا ظاهر ثم راجعت
 البدائع فوجدت ما
 ذكره المؤلف هو عبارتها
 بحروفها وهو مشكل
 فان المسوت بيان فوت
 الداخل يقتضي تعيين
 الثابت بالايجاب الثاني
 ومن العجب ما كتبه الرمل
 حيث قال قوله فيؤمر
 بالبيان وذلك لان موز
 الداخل يمان للامحار
 الثاني فقط فبقي الاول
 منهما على حاله اه فاه
 غير ملاق لما كتب عليه
 نعم هو ظاهر على ما نقله
 عن الفتح وغيره وله
 نسخه موافقة لذلك

(قوله وأما الأحكام) معطوف ٢٦٦ على قوله أما قيمته وهذا هو الموضع الثاني وقد جعله في البدائع نوعين نوع يتعلق به في

حال حياة المولى ونوع يتعلق به بعد وفاته ثم قال أما الأول فنقول للمولى الخ وكان ينبغي للمؤلف أن يفعل كذلك لأنه سيأتي يقول وأما الحكم بعد موت المولى (قوله وهذا يدل على أنه غير واقع) لأنه لا سبيل إلى استخدام المحرم من غير رضاه وقوله ويستغلها أى يستكسبها وتكون الغلة والكسب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وإنما لم تجب دية الخ) قال في البدائع وإيجاب التيمين دون قيمة ودية على قول من يقول إن العتق غير نازل ظاهرا لأن كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول بنزول العتق فأما لم تجب الدية لأن من تجب الدية عليه متهم بمجهول إذ لا يعلم من الذي تجب عليه منه ما فلا يمكن إيجاب الدية مع الشك والقيمة متيقنة فتجب بخلاف ماذا كان القاتل واحدا لأن هناك من عليه معلوم إنما الجهالة

الحكم لأعلى السبب كالسدوير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تنجيز العتق في غير المعين للحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوفا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فيمن قال لأمرأته أحدا كما طالق إن العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة إنما تجب من وقت وقوع الطلاق فدل أن الطلاق لم يكن واقعا في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على أن الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روى عن أبي يوسف أنه قال إذا عتق أحد عبديه يتعلق العتق بدمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى أنه غير نازل في المحل ومعنى قوله أعتق اختر العتق لأجتماعه أنه لا يكف بإنشاء العتق وذكر محمد في الزيادات يقال له بين وفيه إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون باليمان اختلافوا في كفاية اليمان فمنهم من قال أنه اظهار محض وقيل اظهار من وجه أنشاء من وجه وهذا غير سديد لأن القول الواحد لا يكون اظهارا وإنشاءا وأما الأحكام فنقول إن للمولى أن يستخدمهما ويستغلها قبل الاختيار وهذا يدل على أنه غير واقع ولو جنى عليهما قبل الاختيار فلا يخلو ما إن كانت من المولى أو من الأجنبي وكل لا يخلو ما إن يكون على النفس أو على ما دون النفس فإن كانت من المولى على ما دون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وإن كان على النفس بان قتلتهما فإن كان على التعاقب فالأول عبدا والثاني حر فتلزمه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى متماشيا وإن قتلتهما معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وإن كانت من أجنبي فيمادون النفس بان قطع إنسان يدهما فعليه ارش العبيد للمولى وهو نصف قيمة كل واحد منهما أقطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وإن كانت في النفس فلا يخلو ما إن يكون القاتل واحدا أو اثنين فإن كان واحدا فإن قتلتهما معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على أن العتق نازل في غير العين وإن قتلتهما على التعاقب يجب على القاتل قيمة الأول للمولى ودية الثاني للورثة وإن كان القاتل اثنين فإن كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وإنما لم تجب دية لأن من تجب عليه الدية منه مجهول بخلاف ماذا كان واحدا وإن كان على التعاقب فعلى الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا أمتين فولدت كل واحدة ولدا أو احدهما فاختار المولى عتق احدهما عتق هي وعتق ولدها سواء كان للأخرى ولد أو لم يكن أما على قول التنجيز فظاهر وهكذا على قول التعليق لأنه عقد السبب فيمسر كالاستيلاء ولو ماتا معا قبل الاختيار وقبلا ولدت كل ولد أخير المولى فيختار عتق أى الوالدین شاء كما كان مخيرا فمهما ولو قتل الامتین رجل خیر المولى فی الولدین فیهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه إنما عتق بالاختيار وهو بعد موت الأم فلا يرث منها بل يكون الكل للمولى وهذا نص مذهب التعليق ولو وطئنا بشبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعهما صفة واحدة فسد البيع على اللذيين لأنه عقد السبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومذبر في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري وملاك أحدهما وأعتقهما المشتري

فمن له وأما انقسام القيمتين لأن المستحق لأحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجب أحد القيمتين حصة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البداية لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والا لاول للرق (قوله لشيوع العتق بحويه) قال في البدائع فيعتق من كل واحد منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لشيوع الحر بة فيهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فعتذر التملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدهما لم يملكوه لان احدهما حر وثبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع احدهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع ملكه باختياره ٢٦٧ فصم (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان اخذه اياه اعاده له الى قديم ملكه فتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كمالو قال ابتداء احدهم عبيدي حر وليس له الا عبد واحد لان لفظة احدا لا تقتضي آحادا الا ترى ان الله تعالى موصوف انه احد ولا مثل له ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين) هكذا رايت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذكروا مقابل قوله والقول في الصحة وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في الصحة فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله) وأما الحكم بعدموت المولى هذا والنوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما نهيها عليه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم عتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء وتجاوز الصدقة والهبة والامهار في الاختيار لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فيهما وبطل امهاره لشيوع العتق بموته ولو أسرها أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لاهل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك أهل الحرب لشيوع الحرية فيهما ولو اشترى اهما من أهل الحرب ناجرا للمولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بحصته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما فاختار المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان اخذه المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبيدي في صحته ثم بين في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى الجهول ايقاع وتخيير اذ لو كان تعليقا لاعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسيأتي بيان ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال أحد عبيدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال أحدكم حر وكرره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال لعبد أنت حر أو مدبر يؤمر بالبيان فان قال غيب به الحرية عتق وان قال غيب التدبير صار مدبرا فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لشيوع العتقين فيه الا ان نصفه يعتق مجازا من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعدموت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لشيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محتملا للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه فان كان محملا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبد غيره وقال أحدكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلامهما وان كان المزاحم محملا لا يحتمل الاعتاق كما اذا جمع بين عبده وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومدبره وقال أحدكم حر لا يصير عبده مدبرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة فان أضافه الى أحدهما بعينه ثم نسبها لكلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرقا بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبدین مجهولا فتجرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر وأما تحقق الحرية وذلك بمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لشيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبرة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف وعمر بن عبد الله لا يعتق الا بالنية

(قوله وان ادعى كل) أى ادعى كل واحد من العبدین انه المحر (قوله فان حلف المولى الاول الخ) فبارة البسداء بعد قوله باليمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق يكون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا خلف المولى الاول يعتق الذى

لم يحلف له لانه لم يحلف الاول والله ما اعتقته فقد أقر برقيته فبتعين الآخر للحرية كما اذا قال ابتداء لاحدهما عينا هذا عبد وان لم يحلف له عتق لانه بدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لان العتق غير نازل في احدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم

واحدة منهما محال الوطء (قوله فلاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في البسداء عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذى قدمه المؤلف اتفاقا من نصه لان واحدة منهن حرة يقيين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي الحرية ووطء الحرية من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرى تأمل (قوله بخلاف الجهالة الاصلية) أى اذا ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والجهالة فى أن يباح له وطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فتحل له الحرية منهن وبأمره القاضي بالبيان فان امتنع حبسه ليمين وان ادعى كل ولا يئنه ومجد استخلفه القاضي لكل واحد منهما بالله ما اعتقته فان نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية أحدهما لا ترتفع باليمين فان حلف المولى الاول عتق الذى لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أمتين يحجب عنهما حتى يبين والبيان في هذه الجهالة نوعان نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح الا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك اذا كانا أمتين فوطئ أحدهما اعتقت الاخرى بلا خلاف بخلاف الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر افوطئ أحدها نعتت الموطوءة للرق جملا لامره على الصلاح وتعين الباقيات لكون المعتقة فمن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة الى التاسعة فتعين الباقية وهى العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فلاحسن ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لا احتمال ان يتذكر ان المعتقة هي الميته لان المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا تتعين الباقية للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك وأشار الى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك كانوا عشرة باعهم صفقة ولو باعهم على الانفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثانى فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجانا ويسعى كل في نصفه كما في الجهالة الاصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم) لانه لم يبق محلا للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينفقان العتق المترم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكفاية كالتدبير والمراد بالتحرير ان يعتق أحدهما ناو بالاستئشاف العتق عليه أو لانية له لبيان للمهم فلو قال لاحدهما أنت حر أو اعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتيت به الذى لزمى بقولى أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله اعتقتك على اختيار العتق أى اخترت عتقتك وأشار بالبيع الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كهبته أحدهما أو صدقته أو رهنه أو اجارته أو ابصاءه أو تزويجه فكان اقدامه دليلا على اختياره العتق المبهم فى الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فلا اقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون تعليقهما كوظاهر البدائع انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بما نا فهذه التصرفات أولى بالقبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار

المية لا تتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة في احدها وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد مقصورا عليه والمحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان اظهار وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل

لا أحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ
عن أبي يوسف وأطلق في التبرير فشمع المعلق والمخزفان قال لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر
عتق الآخر وقبدها لعتق المبهمة لان الموت في النسب المبهمة أو أمومية الولد المبهمة لا يكون بياناً فلو
قال أحدهما ابن ابني أو أحدهما تين أم ولدي فانت أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستيلاء
لانه ليس بإنشاء بل إخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيقف على بيانه بخلاف
أحدكما إنشاء وإنشاء لا يصح إلا في الحي وأطلق في الموت فشمع القتل سواء قتله المولى أو اجنبي
فان كان القتل من المولى فلا شيء عليه وان كان من الاجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى فان اختار
المولى عتق المقتول لا يرتفع العتق عن الحي ولكن يكون لورثة المقتول لان المولى قد أقر بحريته
فلا يستحق شيئاً من قيمته وقبدها لموت احترازاً عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حر سواء كان القطع من
المولى أو من الاجنبي فان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير المجني عليه فالارش للمولى بلا شك
وان بينه في المجني عليه ذكر القسودى ان الارش للمولى لا للمجني عليه وذكر السيد يحيى ان الارش
للمجني عليه وهو قياس مذهب التخييز والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع
به البيان في العتق المبهمة المخزف يقع به في العتق المبهمة المعلق كان قال اذا جاء زيد فاحد كما حر فلو
مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان
المحكمى والصرح فان الحكمى قدرأت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل
الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر ان
دخلت هذه أو هذه ثم عين احدهما للعتق لا يصح تعيينه ولو باع احدهما أو كلاهما ثم
اشتراهما ثم جاز يثبت حكم العتق المبهمة فيعتق أحدهما ويؤثر بالبيان لان زوال الملك
بعد البيع لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق
الآخر فان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضاً وكذلك طلاق احدى المراتين بخلاف
ما اذا قال لا أحدهما عتق على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق ان التعيين
واجب عليه في الطلاق والعتاق فاذا انقاه عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب اما الاقرار
لا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعييناً
للاخر (قوله لا الوطء) أى لا يكون وطء احدى الامتين بياناً للعتق المبهمة اذ لم يكن معلقاً عند
أبي حنيفة وقال هو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحمل الا في الملك واحدهما حره فكان
بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
الموطوءة لان الإيقاع في الشكره وهى معينة فكان وطؤها حلالاً فلا يجعل بياناً وله اذ حل وطؤها
على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكر
فيظهر في حق حكم قبليه والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلى من النكاح
الولد وتصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فلقصود من وطئها
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقا فافتح القدير الحق انه لا يحمل طوئهما كما لا يحمل بيعهما
وقد وضع في الاصول مسألة يجوز ان يحرم أحد اشياء كما يجوز ان يحجب أحد اشياء كما في خصال الكفارة
وحكم نحر يرم أحد اشياء جواز فعلها الا واحد الا انه لو عمها فعلاً كان فاعلاً للمعصية قطعاً ولا يعلم خلاف
في ذلك وثبوت الملك قد يمنع معه الوطء لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً
كذا في البدائع

وقد أطل رحمه الله تعالى اطالة حسنة والحاصل ان الرابع قولهم ما وانه لا يفتي بقول الامام كافي الهداية وغيرها المرافية من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل قيدنا الوطء بكونه غير ملق لانها لو علققت به عتقت الاخرى بالاتفاق وقيد بالعتق المهم لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التسدير لا يزيل ملك المنافع بخلاف العتق وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وهو على الخلاف كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهم ما طوعا أو كرها لا يكون بيانا وهو بالاجماع لان الاستخدام لا ينافي انشاء العتق ولا يبطله الانشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحررة فلا يكون بيانا دلالة كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المهم) أي الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق الى لم يطأها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد أن يكون الطلاق باثنا الملو كان رجعيلا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى تحمل وطء المطلقة الرجعية وهل البيان يثبت في الطلاق بالمقدمات في الزبادات لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيل كما يحصل بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي أن لا يكون بيانا لان المطلقة يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الاول ورق الذكرو عتق نصف الام والانثى) لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لوالها لان الام حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أو لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف أما الغلام فيرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لاننا لم نتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان أولا مع أبي جنيبة وأبي يوسف ثم رجع وفي النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية أو لا فان نكل فمكذوبه كما قرأه وان حلف فمكذوبهم أرقاء واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فان حرة وان كانت جارية فهي حرة فولدتها ما ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية على كل حال لانها ان ولدت الجارية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبعا للام واما انتصاف عتق الام فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فانت حرة فبقي الغد ولا يدرى أدخل الدار أم لا للشك في شرط العتق فكذا وقع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجودا والآخر محال فلا يحتاج الى اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسألة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها لوجود الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعى رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق المهم ولو قال ان كان أول ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الاول ورق الذكرو عتق نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون بيانا الخ) قال بعض الفضلاء فيه اجمال والتفصيل أن يقال ان كان الطلاق المهم رجعيلا لا يكون طلاق المعينة بيانا رجعيلا كان أو باثنا وان كان باثنا فان كان طلاق المعينة رجعيلا فكذلك وان كان باثنا كان بيانا لما علم من ان الباث لا يلحق بالبائن (قوله ما يعلم انها ولدت الجارية أولا) كذا في عامة النسخ وهكذا رأيت في الفتح وفي بعض النسخ مصححا بابدال الجارية بالغلام وهو ظاهر

لم تكن بينة لجماع لرجاه نكوله هذا ولكن المذكور في الميسر في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع ميمنه فأما ان ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقته ابطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنه ما رواه شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل به بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بأن ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولذا قصد في الميسر حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الا بينة بخلاف قوله ان كنت تحبيني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال فباعتق نصف الام كما في الجامع والله اعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاع الغير عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاع الغير عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها ولذا اتفقوا انه لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالحبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكتب في شهادة المرأة أو لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن المحكم بابطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها نص الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعيف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جواز كسائلتنا (قوله فان العتق معلق على شرطه جزآن) احدهما ما ولادة الغلام وثانيهما كونه اول ففي كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فحينئذ تعتبر الاحوال فان في مسائلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدرا انه اول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقيد به لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أولا أو اتفقوا على ان ولادة الجارية أولا فلا يعتق أحدهما في الثاني ويعتق كل الام والجارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أولا وأنكر المولى والجارية صغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الصغير فان حلف لم يعتق واحده منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغير معتبرة لانها نفع محض ولها علم والاية لا سيما اذا لم يعرف لها أب الخامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحده منهما وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة تتعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا وقيد بكون الشرط واحدا لانه لو كان متعدد فهو على وجوه الاول لو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها فان علم انه اول عتقت الام والجارية لا غير وان علم ان الجارية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالجارية حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها)
قال في النهر لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقها بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام أولا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى غالبا (قوله فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا المحكم في قوله لعبد ان دخلت الدار قبل زيد فانت حر ووجد الدخول ولم تدرك قبلية فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزء الآخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاً عتقت الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والجارية برقية على كل حال ويعتق نصف الام الثالث ان تلد غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكراً عتق هو لا غير وان علم انه جارية فهي برقية ومن سواها أحرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثاً أرباعه ويسعى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال اذا ولدت غلاماً ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاماً فالغلام حر فولدتها فان كان الغلام اولاً عتقت الام والغلام والجارية برقية وان كانت الجارية اولاً عتق الغلام والام والجارية برقية وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية برقية والام والغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع يمينه الخامس لو ولدت غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان ولدت غلامين ثم جاريتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى رقيقا وان ولدت غلاماً ثم جاريتين ثم غلاماً عتقت الام والجارية الثانية والغلام الثاني يعتق الام وان ولدت جاريتين ثم غلامين عتق الغلام الاول وبقي من سواهما رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاماً ثم جارية عتق الغلام الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا فالقول قول المولى مع يمينه كذا في البدائع بخلاف التعليل (قوله لو شهد انه حر أحد عبديه أو أمته لغت الا أن تكون في وصية أو طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤمر بان يوقع العتق على أحدهما قياساً على ما إذا شهد انه علق أحدي نسائه فانها جائرة ويحبر على ان يطلق أحدها من بالاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مبهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخرة وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد فالفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد ولم يتحقق هنالان الدعوى من الجهول لا تحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لم يمكن دعواه شرطاً قبلت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافاً في الشهادة لانها ليست بشرط فيه واما في عتق الامة فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرط فيه لانه انما لم تشترط الدعوى لسانه يتضمن تحريم الفرج فشا به الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالثبوت على عتق أحد العبدين والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه اعتقه في مرض موته فان القياس أن لا تقبل لما ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والخصم معلوم وهو الموصى وله خلف وهو الوصي أو الوارث فتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت فهم اقصا من كل واحد منهما معيناً وكذا لو شهدا على تدبير أحدهما سواء كان في صحته أو مرضه لانه وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما يعتق أحد العبدين فشمع ما إذا كانت الشهادة بعد موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها اعتباراً للشيوع لما عرف ان الحكم اذا علل بعلمين لا ينبغي بانتفاء أحدهما فكان ينبغي للمصنف أن يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير ولقائل أن يقول شيوع العتق الذي هو مبني على صحة كون العبدين مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحدهما كالحرق ولا مثبت له الا الشهادة وصحتها متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفاً على ثبوت الشهادة فلو أثبتت الشهادة صحة خصوصتها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيها شأنها في الدور واذا لم يتم وجه

لو شهد انه حر أحد عبديه أو أمته لغت الا ان تكون في وصية أو طلاق مبهم

(قوله وهو استثناء منقطع الخ) قال في النهر استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر من انه منقطع ففيه نظر لا يخفى اه قالت وفيه نظر لا يخفى فانه وان صح في الاولى لا يصح في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لزم ترجيح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه أقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونهما مدعين لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعيًا متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقفة على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعي معلوما مع بقاء الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما اعتق نفسه لجهالة المعتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقدم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعي ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المذكور في الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وشمل اطلاق المصنف ما اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما كما في البدائع وأشار المصنف الى انهما لو شهدا انه حر رأية بعينها وسماها فنياسيا لانهما لا تقبل لانهما لم يشهدا بما احتملاه وهو عتق معلومة بل مجهولة وكذا الشهادة على طلاق احدى زوجتيه وسماها فنياسيا وعنده زفر تقبل ويجبر على البيان ويجب ان يكون قولهما كقول زفر في هذا لانها كشهادتهما على عتق احدى أمته وطلاق احدى زوجتيه كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعتق عبده سالما وله عبدان كل واحد اسمه سالم والمولى يحسم لم يعتق واحدهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق ههنا من المشهود لانه غير معين منهما فصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه أعتق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا لما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول شهادتهم كما ان القاضي يقضي بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدوا ببيعة كذا في فتح القدير وذكروا في روعا أخرى هنا تناسب الشهادات أحوال كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحتمل الجهالة أصلا والعتق يحتمل ضرر بانها ألا ترى انه لا يجوز بيع احدى العبدين ويجوز عتق أحدهما كذا في البدائع والله أعلم

باب الحلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاولى باب الحلف بالعتق كما في الهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان يعلق العتق بشئ وهو شروع في بيان التعليق بعدما ذكر مسائل التنجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكبرها مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا وحلفا القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فمملوك لي يومئذ حر عتق ما علمك به بعده به) أي بعده هذا القول بالدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقدیره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكك مملوك او وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن بقاءه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فعتدي

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت فمملوك لي يومئذ حر عتق ما علمك به بعده

(قوله اذ يلزم مثله في كل

دعوى الخ) قال في النهر

لزم مثله في كل دعوى

ممنوع اذ الكلام في ثبوت

صحة الدعوى عليه وهو

كون المدعي خصما

معلوما كما اعترف به وهو

موقوف على الشهادة ولا

وجود لهذا المعنى في كل

دعوى نعم يمكن أن يقال

لان سلم توقف الشيوخ

على ثبوت قوله أحدهما

بل على صدوره منه فاذا

ادعيه أو أحدهما فقد

ادعى كل واحدانه عتق

نصفه فاذا برهن على ذلك

قبل برهانه اه فلينأمل

باب الحلف بالدخول

حرفا شتره فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لاصر يحاول معنى والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يعتق وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثير في الاستعمال الفصح كقوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثير اللعوض عن الجملة المحذوفة أو عمادها أعنى التنوين لكونه حرفا واحدا ساكتا تحسينا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في أقوال أهل العربية في بعض الالفاظ لا يخفى على من له نظر فيها كذا في فتح القدير ولوقال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول لكان أظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ما كان متجددا وفي البدائع لو قال كل مملوك أملكه اليوم فهو حر ولأنه له وله مملوك فاستفاد في يومه ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد مملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر أو هذه السنة لانه لما وقت باليوم أو الشهر أو السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا فان قال عنيت أحدا الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع أيضا لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر ان قلت فلانا أو اذا كلمت فلانا أو اذا جاء الغد ولأنه له فهذا يقع على ما اشتريه قبل الكلام فكل مملوك اشتراه قبل الكلام ثم كلم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان كلمت فلانا أو اذا كلمت فلانا أو اذا جاء غد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما اشتريه بعد الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كلم لا يعتق واحدا منهم وما اشتراه بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر أو قال ان قدم فلان فهذا على ما يشترى بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشترى قبل ذلك الا ان يعينهم (قوله ولو لم يقل يومئذ لا) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل مملوك لي يختص بالمال والجزء حرية المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك أي المملوك في الحال حريته هي الجزء وانما كانت للعمال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب أو منجزا وسواء قدم الشرط أو أخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب أو بغيرها كما اذا دخلت أو اذا ما أومني أو متى ما وقوله لي ليس بقديم لانه لو قال كل مملوك أملكه فهو حر ولأنه له فانه لما كان في ملكه يوم حلف فقط لان صيغة افعل وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الإطلاق يراد به الحال عرقا وشرعا ولغة أما العرف فان من قال فلان يأكل أو يشرب أو يفعل كذا يريد به الحال ويقول الرجل ما أملك ألف درهم ويريد به الحال وأما الشرع فان من قال أشهد أن لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال أشهد أن لفلان على فلان كذا كان شاهدا وأما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذ لا

الصيغة موضوعة للحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى وللاستقبال سين وسوف
فكانت الحال أصلا فيها والاستقبال دخيلا فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به
ما يستقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها للحال وبنيتها
بصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا
الاسم عنيتها أطلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا الوقال كل مملوك
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت اليقين ولا يعتق ما يستفاده بعد ذلك الا ان
يكون نوى ذلك فيلزمه ما نوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس
وهي الحال لا الساعة الزمانية التي يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت
التكلام لا من يستفاده من بعد فان قال أردت به من استفاده في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه
لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال
وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)
لان اللفظ يتناول المملوك المطاق والجنين مملوك تبع الام لا مقصودا ولانه عضوم وجهه واسم
المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بعبه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو
قال كل مملوك لي حر وله جل أوصي له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفه وحر وله جارية حامل
فولدت ذكر الاقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا التقييده
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط المحنت شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكا
على الاطلاق وكذا الوقال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامله فان الحمل تدخل فيعتق الحمل تبعها
لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء
المفهوم واذا كان التأنيث جزء مفهوما مملوكه فيكون مملوك أعظم من مملوكه فالثابت فيه عدم الدلالة
على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب اعتباره
كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولومر هو نين أو ما ذونين
أو ما جورين والاماء وان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادهما والمدير والمديرة ولونوى الذكور
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من
الاصوليين على ان جمع الذكور يع النساء حقيقة وضعا وفي الذخيرة قال مما ليكي كلهم أحرار
ونوى الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص
يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيده
للعام قبله وهو مما ليكي لانه جمع مضاف فيم وهو يرفع احتمال المجاز فالباء والتخصيص يوجب
المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به أصل العموم فقط قبل التخصيص وفي
المحيط لو قال لم أو المديرين قبل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلم يصح التخصيص في
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبدا اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك

لي حر وله جارية الخ) قال

في النهر وأنت خير بان

هذا لا يرد على اطلاق

المصنف بعد ان الحمل انما

عتق تبعا لا يتناول اللفظ

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقد مننا انه لا يدخل
تحت لفظ العبد أيضا ولا يتناول المشترك الابلانية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف سواء
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة ان لم يكن
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية
وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم وذكري
الحيط لانه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكك مملوكا
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيبا غيره لم يعتق استحسنانا
لانه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكك هذا العبد فهو حر فلك نصفه ثم باعه ثم ملك
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك براديه الملك فيه مطلقا
لا مجتمعا اهـ (قوله كل مملوك لي أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتي يتناول من ملكه منذ
خلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لي للحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع للحال كما
بيناه فن كان في ملكه وقت اليمين يصير حرا في المسئلتين بعد غدا وفي قوله بعد موتي يصير من كان
في ملكه وقت اليمين مدبرا في المسئلتين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين في التقييد بقوله بعد موتي
قيده بكون الظرف طرفا للحرية لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا
نسبة له ذكر محمد في الجامع انه يعتق كل من ملكه في غدا ومن كان في ملكه قبله وقال أبو يوسف
لا يعتق الا من استفاد ملكه في غدا ولا يعتق من جاء غدا وهو في ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الايلة التي يهل
فيها الهلال ومن الغدا الى الليل للعرف وعن أبي يوسف فيمن قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو
حر قال ليس هذا على ما في ملكه انما هو على ما عداه يوم الجمعة وهذا على أصل أبي يوسف صحيح لانه
أضاف العتق الى زمان مستقبل فاما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما في
ملكه في قولهم لانه جعل محيى الغد شرطاً لثبوت العتق لا غير فيعتق من في ملكه ولكنه عند
محى الغد كذا في البدائع (قوله وبموت عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أي بموت المولى يعتق
من ملكه بعد قوله كل مملوك لي أو أملكه حر بعد موتي من ثلث ماله كما يعتق من كان في ملكه
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا مطلقا ومن ملكه بعدها
فليس بمدبرا مطلقا وانما هو مدبر مقيم فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
يعتق من كان في ملكه يوم خلف ولا يعتق بالاستفادة بعد تعيينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا
فلا يعتق به ما سمي له ولهذا صار هو مدبرا دون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايضا حتى
اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية
بالمال ما يستفاده بعد الوصية وفي الوصية لا ولد فلان من يولده بعدها ولا يجاب انما يصح مضاعفا
الى الملك أو الى سببه فن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترى به اعتبارا للحالة المترتبة وهي
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق
وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لي أو أملكه فهو

حر بعد غدا أو بعد موتي

يتناول من ملكه منذ

خلف فقط وبموت عتق من

ملك بعده من ثلثه أيضا

(قوله وبه علم ان ما في

المجتبى الخ) أقول الذي

رأيت في المجتبى ولا

يدخل العبد المشترك

والعبد الموهوب والمأذون

في التجارة يعتق اهـ

فقوله والعبد الموهوب

بالواو والباء آخره من

الهبسة لا المرهون من

الرهن وهذا لا يخالف

ما هنا وقوله والمأذون

في التجارة يعتق موافق

لما هنا أيضا والظاهر ان

نسخة المجتبى التي وقف

عليها المؤلف محرفة

ولكن بشيئين مختلفين إيجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسبب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول والالم يتمتع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حرة عتق به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر للاصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد والا كان مدبرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريحة لانها لم تتناول الاحمال ولا القدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مدبرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليسلزم الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأفاد بقوله من ثلثه انهما ان خر جامن الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضر ب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانه مال يسع ان له في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعدموت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

باب العتق على جعل
حر عبده على مال
فقبل عتق

باب العتق على جعل

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيته له والجمائل جمع جميلة أو جمالة بالحرركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر عبده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدى الى ألفا أو على أن تحيئني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو قال بعثك نفسك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للمال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازا أن يستبدل به ما شاء يدايمد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاثمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام ولم يقيّد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا يعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رد أو أعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستغفال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وأفاد بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده أنت حر بألف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ ولو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل خارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالباعية والمولى ما رضى بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف الا بألف وعنده ما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل اتفاقاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدم وغيره ولو قال لمولاه اعنتني على ألف فأعتق نصفه يعتق نصفه بغير شيء ولو كان بالباه يعتق نصفه بمائة عند الامام كما في الطلاق كذا في المحيط وقد يكون العبد كله له لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بمائة الا اذا أجاز الآخر يجب الألف بينهما عند أي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعتقت نصيبى بألف فقبل العبد لم يملك الألف للعتق لا يشاركه فيه الساكن لان الألف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمع جميع أنواعه من التقدي والعروض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسيط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهرى ولو أناه بالقيمة أجبر المولى على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كالأعتقة على قيمة رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال مملوكاً لغير فلو أعتقه على عبد مثلاً فاستحق لا يفسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثل والوسط في الغيبى وان كان معيناً رجع على العبد بقيمة نفسه عند أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق وعلى هذا الخلاف اذا هلك قبل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بعيب وليس للمولى الرد بالعيب السير عند أي حنيفة وانما يرد بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقالوا بالسير أيضاً كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره فالقول للعبد مع عينه كما لو أنكر أصل المال وان أقام البينة فالبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تمة فان القول فيها قول المولى والبينة بينة العبد كذا في البدائع وشمل اطلاق المال المحر في حق الذمي فانها مال عندهم فلو أعتق الذمي عبده على خراج أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم أحدهما قبل قبض المحر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة المحر كذا في المحيط وقد يكون الخطاب بالعتق معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فقبل الاعتقا بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف وتما تفر بعائته في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تتج عني فلم يحج فعليه قيمة حج وسط سنبل أبو جعفر عن رجل قال لعبده صم عني يوماً وأنت حر ووصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وان لم يصم وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيهما النيابة والحج مما يجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة فدل على انه شرط ذلك بدلاً ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق العتق بشرط قبول العوض فبراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط حضرة العبد ويصح تعليقه بشرط وضافته الى وقت ولا يصح شرط الخيار له ومن جانب العبد معاوضة فتراعى أحكامها فإليك الرجوع لو ابتدأ وبطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بألف اذا جاء عند أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عند فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه

ولو علق عتقه بأدائه
صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه
ويعتق) كذا في الفتح
والظاهر انه يقرأ ويعتق
بالنصب بأن مضمة
بعد الواو في جواب النفي
نأمل (قوله والظاهر انه
لاموقع لها الخ) هذا من
كلام الفتح قال بعض
الفضلاء ويمكن أن يجاب
بانه يكفي في الفرق عتق
المكاتب اذا قال له مولاه
أبرأك عن بدل الكتابة
لحجة البراء عنه لانه دين
وعدم عتق المعلق عتقه
على الاداء اذا أبرأه مولاه
لعدم صحة البراء (قوله
السادسة لو باع الخ) اورد
عليه بعض الفضلاء نظير
ما اورد على الخامسة فان
المكاتب لا يتحقق بيعه
(قوله عند أبي يوسف نعم)
قال في الفتح وهو عندى
أوجه (قوله وفي المحيط لو أمر
غيره الخ) سيد كرام المؤلف
بعد ورقة عن البدائع
ما يخالفه مع التوفيق
بينهما (قوله وفي الذخيرة
اذا قال الخ) ينبغى أن
يقول بعده وهو الخامسة
عشر اذ لو كان مكاتباً
لا يرجع المقرض على
المولى بشئ لأن المكاتب
حر يداً

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى عتقه نفذ
اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد
قبلت فالقول قول المولى مع عيبه لانه من جانبه تعلق وهو منكرو لوجود الشرط كذا في البدائع
(قوله ولو علق عتقه بأدائه صار مأذونا) أى بأداء المال كان يقول ان أدبت الى الفاقان حر
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعلق العتق بالاداء وان كان فيه
معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغبة في الاكتساب لطلبه الاداء منه ومراعاة التجارة
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه يخالف المكاتب في احدى عشرة مسألة
الاولى ما اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة الثالثة
لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عني مائة فخط عنه المولى وأدى تسعمائة لا يعتق بخلاف
الكتابة زاد في البدائع انه لو أدى مكان الدراهم ديناراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ
المولى العبد عن الف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لا موقع لها اذ الفرق
بعد تحقق البراء في الموضعين يكون والبراء لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه اورد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه
يجب ان يقبله وبعده قابضاً السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤدي في ذلك المجلس فلو
اختلف بان أعرض أو أخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان المذكور من
أدوات الشرط لفظاً ان فان كان لفظاً اذا أومتي فلا يقتصر على المجلس الثامنة انه يجوز للمولى بيع
العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما ينظر به مما
اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا أدى وعتق وفضل عنده مال مما
اكتسبه كان للسيد فيما أخذه بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتسب العبد مالا قبل تعلق السيد
فاداه بعده اليه عتق وان كان السيد يرجع بمثله على ما سيد ذكر بخلاف الكتابة لا يعتق بأدائه لانه
ملك المولى الآن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادة ان أدبت الى الغاني كيس أبيض فانت حرفاداه في
كيس أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهي الثانية عشر ولو قال اذا أدبت الغاني هذا
الشهر فانت حرفم يؤديه في ذلك الشهر وأداه في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم
أو بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء أدى لا يعتق لان
الشرط أدائه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة
حقيقية فيها معنى التعلق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البذل اه وهي
الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الغاني فانت حرف استقرض العبد من رجل الفاق دفعها
الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيما أخذ منه الف لانه أحق به من المولى من
قبل انه عبد مأذون له في التجارة وغرماء العبد المأذون أحق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان
العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمه الفادرهم فدفع أحد الالفين الى مولاه وعتق بها وأكل

الالف الاخرى فان المقرض ان يأخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى أيضا
للمقرض الالف درهم لان المولى منع العبد بعثقه من ان يباع بماله من الدين وان شاء المقرض
اتبع العبد بجميع دينه أيضا اه قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالفاء لا يتعلق بل
يتجزأ سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الفأ وانت حر أو لا كقوله ان أدبت الى الفأ أنت
حر لكونه ابتداء لجواب العدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدته أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء
عليه ولو قال أدلى الفأ وانت حر لم يعتق حتى يؤدي ولو قال فانت حر عتق للحال لان جواب الامر بالواو
لا بالفاء فهي للتعليل أي أدلى ألفا لانك حر كقوله أبشر فقد أدانك الغوث وتمامه في الاصول من
بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحمل من الظهيرة انه لو علق عتق الحمل بادائه ألفا فانه يتوقف
العتق على أدائه فاذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدته لاقبل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق
عتقه باداء اجنبي لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفأ فعتق هذا حر فجاء الاجنبي بالف
ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا
لا يحنث كذا في الحانية (قوله وعتق بالتخلية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود
لانه ما علق عتقه بالاداء الا يحتمل على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة
الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا فجعلناه تعليقاً في الابتداء عملاً
باللفظ ودفعاً للضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد
المولود قبيل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعاً للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على
القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخلية رفع الموانع بان يضعه
بين يديه بحيث لو مديده أخذه فحينئذ يحكم القاضي بأنه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبديل الاجارة
وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره المحاكم على قبضه أي حكمه لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه
ولو حلف المولى انه لم يؤديه الالف حنث كما في الحانية وانما ذكر التخلية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض
بالاوى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخلية الاولى لو كان المال مجهولاً بان
قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا
يمكن جعلها على الكتابة فتكون عينا محضاً ولا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كر
حنطة فانت حر فجاء بكر جيد يجبر على القبول لان الكر المطلق انما ينصرف الى الوسط يدفع الضرر عن
الجانبين فاذا اناه بالجيد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التعيين وتعلق العتق بحنطة
مطلقة ولو قال كر حنطة وسطاً فانه بكر جيد لا يجبر لانه نص على التعليق بكر موصوفة وفي الشرع يعتبر
التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكدس الأبيض ولو قال أعتق عني عبداً وانت حر فاعتق عبداً
مرتفعاً لا يعتق ولو قال ادلى عبداً وانت حر فادى اليه عبداً مرتفعاً لا يعتق كما في الكر والفرق ان في
الاداء يكون المولى راضياً بالزيادة لانه ادخال شيء في ملكه فيكون نفعاً محضاً فلا ضرر وأما العتق
اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقاً على أداء النحر لا يجبر على
القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها تحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقاً على أداء
نوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أتى بنوب وسطاً أو جيب دلالة مجهول الجنس فلم يصلح عوضاً ولذا
لو وصفه أجبر على قبوه بان قال نوباً هروياً بالربعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنثت بها أو
وحنثت بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجود أحدهما

وعتق بالتخلية

(قوله سواء كان الجواب بالواو الخ) قال السيد أبو السعود بشكل مما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبدته ادلى ألفا وانت حر كان تعليقاً اه وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث) لان القاضي لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخلية قبضاً بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفاً حجها فانه يعتق بتخلفه ألفاً ويكون قوله أحجها لبيان الغرض
 ترغيباً للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر و قال الى طاعة الله تعالى لا على سبيل الشرط كذا في
 البدائع ولو قال لعبدين له ان أدبتما الى ألفاً فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما
 لانه عاق العتق باداء ألف ولم يوجب جدوكذا وادى أحدهما ألف كله من عنده وان أدى أحدهما
 ألف وقال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط
 حصته أحدهما بطريق الاصاله وحصه الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهما رجل آخر لم يعتقا الا اذا قال أدؤيها اليك على انهما حران
 فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال يعتق عنده قبل الغير
 بخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد منعان المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع
 نصريح صاحب البدائع في مسئلة العبدان بان النيابة تجري في هذا الباب الا ان يوفق بينهما بان
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم
 الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفاً كتسها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق
 لاستحقاقها ولو كان كتسها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه اهـ ولم أر
 صريحاً انه لو جرح على هذا العبد المأذون هل يصح جرحه وقد يقال انه لا يصح جرحه لان الاذن له
 ضروري لهصة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جرحه بالاولى (قوله وان
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال
 أنت حر عدا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقوله فلا يعتق
 الا باعتاق الوارث أو الوصي أو القاضي اذا امتنع الوارث لان العتق تاخر عن الموت الى أن يقبل
 والعق متى تاخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق
 ذكره الامام العتاسي وجرم به الاستيعابي وقال ان الوارث يملك عتقه تنجيها وتعليقا والوصي يملكه
 تنجيها فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا
 لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اهـ وتعقبه
 في غاية البيان بانه ينبغي أن يعتق حكما ككلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اهـ وجوابه ان العتق
 المحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي
 للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فان ذلك عند عدمها وقوله انه
 لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول
 بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في
 الرواية كما في غاية البيان وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قد سناه ولا فرق في المسئلة بين
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد
 موتى بالف فالقبول بعد
 موته

(قوله ليس يصح اذلا فرق الخ) سياتي جوابه عن المقدسي (قوله وقد بحث فيه المحقق الخ) أي بحث في فرع التدبير وذلك بعد ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بأنه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابلها بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث المحقق ان التدبير ليس معناه الا اعتناق مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعد موتي بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه بالفظ مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة التي هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بأنه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صرح أن يطلق ويراد به حكمه كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعد موتي قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هنا ان قول الزيلعي والخانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظاهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعد موتي ان القبول فيه للحال ليس يصح اذلا فرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حلاله لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المسأل لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا أن يكون مكاتبا وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجعه وفي الخانية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعبده حج عني حجة بعد موتي وأنت حر ولا مال له سواء يصح عنه حج أو سوا ثم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا ثلث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعه منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبه والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أسهم وجميع الرقبه على اثني عشر فسلم للعبد ثلاثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصي قيمة حج يصح بها عني فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بحال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظران كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليه أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصي مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثة للورثة والثلث يصح به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبده ادفع الى الوصي قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عني فانت حر لا يعتق العبد ما لم يصح عن الميت ولو قال حج عني بعد الموت وأنت حر فان الورثة خرجوه للحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يتخدمهم مقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مقدار ثلثيه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشتغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فيجسونه ويتخدمونه الى العام القابل استيفاء لحقهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السنة الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيته فان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عني في هذه السنة ولو قال حج عني بعد موتي بخمس سنين وأنت حر فأبي الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الذخيرة رجل قال لعبده أنت حر بعد موتي ان لم تشرب الخمر فأقام شهرا ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعد موت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبده ان شئت فانت حر بعد موتي وان المشيئة له بعد موته وكذا اذا قال اذا جاء غدا فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر غدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر غدا كانت المشيئة للحال في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الخانية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت فامشيت في الغد ولو قال أنت حر ان شئت غدا فامشيت

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذلا فرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان فيقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي

(قوله وكذا لو قال لجاريته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لامته أنت حرة على ان ٢٨٣ تخدمني فلانة فقلت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانة شهرا فان أبا يوسف قال ترد قيمتها وقال محمد ترد قيمتها شهرا وفيه أيضا بشرع أن يوسع رجل قال لبعده أنت حرة على أن تخدم فلانة سنة فالقبول إلى فلان فان قبل عتق وان لم يخدمه رد العبد قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه فلو مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب الخ) أقره عليه في الزهر وقال في المنح ويمكن أن يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالوصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لسكونه محبوسا بخدمته والمحبس هو الاصل في هذا الباب أصله القاضي والمفتي فان مرض فينبغي أن تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الوصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعناق المضاف الى الغد بالمشيئة فيقتضى المشيئة في الغلوفي الفصل الثاني أضاف الاعناق المعلق بالمشيئة الى الغد فيقتضى تقديم المشيئة على الغد (قوله ولو حره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعناق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حره على خدمته من غير مدة عتق وعليه أن يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجاريته أنت حرة على أن تخدمني فلانة فقبلت عتقت وردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة وأولاد فحكم نفقته ونفقتهم اذ لم يكن له مال فانه لا يتفرغ لالاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم أرفيه نقلا وينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا أعنته على مال ولا قدرته عليه فانه يؤثر الى الميسرة قيد بكونه حره على خدمته كان قال له أعتقتك على أن تخدمني لانه لو قال ان خدمتني كذا مدة فأنت حرة لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاو معاوضة ولم يصرحوا بانها لا يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على الاكتساب المال بخلاف ان أديت الى ألفا فأنت حرة كما قدمناه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حرة عتق الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل أو لم يقبل وفي الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حرة فان كانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنات حتى تزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنات وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتني كذا لو خدمه أقل منها أو أعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني وأولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات نجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعنته على مال فاستحق وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعدموته كما لو أعنته على ألف درهم فاستوفى بعضها ومات ولم يكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما ما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وقد ناهى عنه قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمدنا أخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنح على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستأجر نامل

معها الخدمة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا) أي لو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبية عن الامتعة وعن مهرها فإلما تزوجه بطلت عنه حصصة المهر عنها وأما حصصة العتق فباطلة أيضا إذا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبية بخلاف الخلع لأن الأجنبية فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فإنه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والجارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى من حصل له المعوض فعني قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الآخر أي لا يلزم أحدا شيء وأطلق فشمل ما إذا قال بألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية لفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأما بقوله وأبت أن لها الامتناع من تزويجها لأنها ملكت نفسها بالعتق وقيد بابائها لأنها لو تزوجته قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فأصاب قيمتها سقط عنه لما ذكرناه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه خمسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتا كان كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث في فتح القدير وبهذا علم أن المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لأنها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجته وأما وجوب المهر فشيء آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقيد لأنها تعتق مجانا لو قال أعتقها بألف على فعل لكن أعاد ذكره ليفرغ عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبد ما أعتقتك على ألف على أن تزوجني على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجها فعليه الألف فإن كانت قيمته أكثر من الألف سعى في تمام القيمة لأنه لم يف وان قالت أعتقتك على أن تزوجني وتمهرني ألفا فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن يسعى في قيمته وان تزوجها على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت بدون ما شرطت عليه من المهر ولو دهاها العبد على أن تزوجها على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اهـ (قوله ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بألف درهم على أن تزوجنيها فابت أن تزوجها قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداها إلا مرقلا ما مور وما أصاب المهر سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبته تزويجها وقابل المجموع بعوض هو ألف فأنه قسمت عليها بالحصة ومنافع البضع وإن لم تكن مالاً لكن أخذت حكم المال لأنها متقومة حالة الدخول وإبراد العقد عليها ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه مقتضى لصحة العتق فلا يراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالكسر حتى يعتبر في الأمر أهلية الاعتاق بخلاف ما إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما خلافاً لابن يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الولو الجيسة رجل قال جاريته هذه لك على أن تعتق عني عبدك فلانا فرضى بذلك ودفع الجارية إليه لا تكون له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه تملك العبد يقتضي الاعتاق بتمليك الجارية فإلما يعتق لم يوجد تملك العبد فلا يملك الجارية اهـ وقيد بابائها في الثانية أيضا لأنها لو تزوجته فأصاب قيمتها فهو للولي وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها وقيد المصنف باشتراط التزويج من الأجنبية لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجها نفسها فزوجه نفسه نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهر أو عند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط

(قوله لأنه طلب منه تملك العبد مقتضى الاعتاق الخ) مقتضى بدل من تملك وهو بضم الميم وفتح الضاد اسم مفعول كما رأيت في الولو الجيسة والذي في النسخ يقتضي بصيغة المضارع وهو تحسريف وقوله بتمليك الجارية متعلق بطلب

العتق صداقالانه صلى الله عليه وسلم أعثق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بتغير مهر وأن أبت أن تزوجه فعلها قيمتها في قولهم جميعا وفي الخاتمة أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوجه نفهما منه فقبلت عتقت فان أبت أن تزوجه نفهما منه لا سعاية عليهما والله أعلم

باب التدبير

بيان للعتق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتناق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبر في الامر نظري أدباره أى في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبر الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركنه اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص فالعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الا من الامل في المحل منجزا او معاقا او مضافا سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبرا وان يكون بمطلق موته وان يكون بموته وحده كإساقى وأما صفته والتجزى عنده خلافا لها فلودبره أحدهما اقتصر على نصيبه والآخر عند يسار شريكه ست خيارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وإساقى بيان أحكامه من عدم جواز إخراجه عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثلث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أى موت المولى فخرج بقيد الإطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كإساقى وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضا أنت حر بعد موتى بيوم أو بشهر فهو وصية بالاعتناق فلا يعتق بعد موت المولى بالاعتناق الوارث أو الوصى كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا أصلا لا مطلقة ولا مقيدة فاذا مات فلان عتق من غير شئ ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه إساقى انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيدا بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لودبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برفقة لا نسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكروه ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا مطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا أو نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت يتسملانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا بحالة وهو موته بالنهار وربما موت بالليل فلذا لا يكون مدبرا كذا في المبسوط أى لا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه ومثل التعليق باذامنى وان والمحدث كالموت فلو قال ان حدثت فانت حر فهو مدبر لانه تعورف المحدث والمحدث في الموت وكذا الوفاة والهالك لان الاعتبار للمعنى وكذا أنت حر مع موتى أو موفى فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك

باب التدبير

الزلمي تبعه لما في المحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وانما هو بعبارة لانه
 لو كان شرطا لطلعت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهما لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم
 أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التسديد كقوله أعتقتك أو
 أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتى وفي الخاتمة والظهيرية رجل قال لعبد له لا تسبل لا حد عليك بعد
 موتى قالوا يصير مدبرا اه ولم يقيداه بالنية مع ان لا تسبل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان
 يفرق بين قوله لي وبين قوله لا حد وكذا بعد موتى قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوي القدسي
 لو قال أعتقوه بعد موتى فهو مدبر اه وقيد بكون السيد واحدا لانه لو كان بين اثنين فقال اذا ماتنا
 فانت حر لم يصير بذلك مدبرا ولهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبرا من قبل الثاني وصار
 حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذا مات فانت حر أو دبرتك أو
 دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعا صار مدبرا بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق
 نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في الحاوي القدسي ولا فرق في
 العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقا بشرط آخر أو لا فلو قال ان كملت فلانا فانت حر بعد موتى
 فكلمه صار مدبرا لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقا وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا وبعد
 موتى فكلمه فلان كان مدبرا كذا في البدائع وذ كر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتى ان
 شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته ذلك صار مدبرا لانه علق التدبير بشرط
 وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد
 مشيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعد موته فهو حر من ثلثه وذ كر الحاكم في مختصره ان المراد
 منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته جازئيه ولا فرق في التدبير
 بين ان يكون منجزا أو مضافا كما اذا قال أنت مدبر غدا أو رأس شهر كذا فاذا جاء الوقت صار مدبرا
 وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعد موتى فهو مدبر الساعة لانه أضاف
 التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعد موتى فيبقى قوله أنت مدبر
 أو يجعل قوله أنت مدبر أي أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعد موتى وفي الذخيرة معز يالى
 الاصل لو قال أنت حر بعد موتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلا بخلاف ما اذا
 قال أنت حر بعد موتى ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعاقب
 الوصية بالمشيئة صحح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصي
 له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعد موتى فولدت فاشترها ما تصير
 الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرارية
 حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فكما عتقت ولا يعتق ولد ولده قبل الملك
 فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعده فالقول للمولى مع يمينه على علمه والبدنة
 لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتى يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه اللفاظ
 الى انه لو قال أوصيت لك بربقتك أو عتقتك أو نفسك أو أوصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبرا
 لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بجها كان مدبرا بالاولى ولان الايصاء للعبد بربقته ازالة
 ملكه عن رقبته لانه لا يثبت الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفسه العبد منه ولو قال العبد
 لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موتة) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو وصى لعبده بثل ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التدبير زامل ورأيت في وصايا خزنة الاكمل أوصى لعبده بدرهم مسماة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسمى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثل ماله صح وعتق ثلثه فان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله فان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثمة الثلث وان كان ثلثها أكثر سعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبده فانه يعتق بعد موته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية وأما الجزء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخل تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالو المحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا يباع وفسق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعد موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الامور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الاستحباب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سيدا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبية قائم قبل الشرط لانه عين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فاقترا ولا نه وصية والوصية خلافة في الحال لورثته وابطال السبب لا يجوز في البيع وما يضا فيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار فانه يمنع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا تجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايقاف الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تعليق العين وتملكها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يدهم مستعيره فلا يتأني الايقاف والاستيفاء بالرهن سنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضى يجوز بيعه نفقة قضاؤه ويكون ذلك فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه يومان الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاصحة التعليق فينبغي أن يبطل وصف الزوم لا غير اه وسيأتى في البيوع ان يبيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير بانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعده كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف لوجع بينه وبين قن فينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالو الحجة من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الى بيعها أبيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصرح بانها مدبرة تدبر مطلقا أو مقيدا وفيها من كذب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذ مات وأنت في ملكي فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه فاذا مات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالو المحي رحمه الله في آخر الوصايا لوقال لعبده ان مت وأنت في ملكي فانت حر فله أن يبيعه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق معناه

لومات بعد بيعه وأمالومات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه إلى أنه لو كان المديبر
 بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المديبر ولم يتغير الولاء لأن العتق
 ههنا ثبت من جهة المديبر في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بإدائه الضمان لا يملك نصيب
 الشريك ههنا لأن المديبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لاثبات الحيولة
 بين المديبر والمولى أما أن يقال إن المعتق يملك نصيب صاحبه من المديبر فلا ولما كان هذا طريق
 العتق كان المعتق هو المديبر فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد
 عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لانه بالقضاء ينسخ التدبير وأما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي
 أنه لو ضم إلى قن وبيع صفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحرق ويتضح في محله أن شاء الله
 تعالى وقيد بالبيع ونحوه لانه يجوز اعتاقه كأم الولد لانه اتصال إلى حقيقة الحر بة عاجلا ويجوز
 كتابتهما لما فيها من تحصيل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المديرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل
 التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفادة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المديرة
 فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر
 وتوطأ وتنكح) أي يستخدم المديبر ويؤجر وكذا المديرة وتوطأ المديرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز
 أن يزوجه أحراراً وكذا المديبر كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما جازت هذه التصرفات لأن الملك
 ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فإنه
 لا يمنع في المديبر والمديرة لانه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن
 اكساب المديبر والمديرة للمولى وكذا ارشهما وكذا مهرها للمولى لانها بقيا على حكم ملك المولى كذا
 في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تختمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في
 دينه بالغة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن ارش الجنابة ولا يضمن
 المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنابات على ماله أي أن شاء الله تعالى وولد المديرة بمنزلتها
 كالحرة فيعتق بموت سيدها وإن كان التدبير مطلقاً أما ولد المديرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً ووقع
 في بعض نسخ الهداية أن ولد المديبر بالتدبير كبير وليس صحيحاً لأن التبعية إنما هي للام لا للاب
 وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا يقل من ستة أشهر كان مديراً ولا فلا (قوله) ويعتق
 من ثلثه) أي بموت المولى يعتق المديبر من ثلث مال المولى لما روي بنما من قوله عليه السلام وهو حر من
 الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من
 الثلث وليكونه وصية حتى لو قتله المديبر فإنه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وأم الولد إذا قتلت
 مولاهما فإنها تعتق ولا شيء عليها إن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وذكر قاضيخان في كتاب
 الحجر أن المحجور عليه يصح تدبيره ومجوده سفها يعتق المديبر ويسعى في قيمته مديراً فإن كانت قيمته
 مديراً عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في
 الموت فشمع الحكمي بالردة بان ارتد المولى عن الاسلام والعباد بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها
 مع اللحاق تجري مجرى الموت وكذا المستأن إذا اشترى عبداً في دار الاسلام فدبره ولمحق بدار الحرب
 فاسترق المحربي عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمع ما إذا كان في الهبة أو في المرض
 لانه وصية في الحال ويعتبر من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط أن المديبر يعتق
 في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ
 وتنكح ومجوده يعتق من
 ثلثه ويسعى في ثلثه

كيف تكون مديرة مطلقة
 مع تصريحه بجواز بيعها
 (قوله) وليس صحيحاً
 أجيب بأن المديبر يطلق
 على المذكر والمؤنث كلفظ
 المملوك (قوله) حتى لو
 قتله المديبر) كذا في النسخ
 وهو تحريف وصوابه
 حذف الضمير من قتله
 والمديبر اسم فاعل (قوله)
 مع أنه نقل قبله الخ) قال
 في النهر ولعل الفرق هو
 أن التدبير الآن بخلاف
 الوصية فإنها بعد الموت
 وله الرجوع قبله فلا
 اتلاف فيها

(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعياته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كاف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا قول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مستند الامام فاختلاف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فممن أعتق بعضه لا فممن أعتق كاهه منجزاً أو معلقاً على شرط فرج في مرض أو حجة وسعائه بعد سعائه حرمدون كالمدر اذا لم يخرج من الثلث قال في المراج المستسعى عند أي حنيفة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبة فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبة الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبة لاجل بدل شرط عليه أو ولد ينبت في رقبة فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب وما في المجمع قد يقال انه مفرع على ما قبل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جنائته على عاقلة مولاه للنص على حرية بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم

أره فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حر مقبول

لوفقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول العمدادى وتهذيب الخاصى المريض اذا أعتق عبداً في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أي حنيفة حتى اذا تم بدلا تقبل لانه من التصرفات التي لا تحتمل الفسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو ايضا مأخوذ من التشبيه وبعارضه ما مر عن الامام من تقسيم المستسعى الى

لوفقير او كله لومديونا أى يسعى المدبر للورثة في ثلثي قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا دينيا يستغرق ماله لما ذكرنا انه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليهما اعلم ان المدبر في زمن سعائه كالمكاتب عند الامام وعندهما حرمدون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في المجمع من الجنائيات ولو ترك مدبراً فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالاديتسه على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلاه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعائه كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنائته كجنائبة المكاتب كما في شرح المجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدبر بموت المولى من ثلث المال يدل عليه فان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيدنا بكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين نكثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى المجتبى ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنأ أو مدبراً وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مدبراً وذ كرى محمد في كتاب الحجز اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبراً وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقد سمنان المفتي به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنأ واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي الولوالجية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبذل فائت اه وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان أومقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فالمقيد أولى وفي فتح القدير اذا دبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يجبر ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهة عقد الكتابة

(٢٧ - بحر رابع)

قسمين وثلثي صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقوع به الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظاً أو معنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلاً وروى ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزبلى المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أى موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثلث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعنى لدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصریح بحرية بمجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة ملخصاً ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر وأحكامه أحكام الاررار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال المحموى في حواشى الاشياء وهو تحقيق بالقول حقيقى بعض عليه بالنواجد

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنده وقد تلقاه جهتا
حرية في تخيير أيهما شاء وعند أبي يوسف يسعى في الاقل منهما بغير خمار وعند محمد يسعى في
الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعى في
ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعى في أقلهما عينا وتماه فيه وذكري في النخاوي القدسي
لوقال لعبدته أنت حر أو مدبر أمر بالبيان فان مات على ما كان فان كان القول منه في الحصة عتق
نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويبيع لوقال ان مت من سفرى أو من مرضى
أو الى عشر سنين أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للتدبير
المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا بمطلقة كعتقه بموته في سفر أو مرض
مخصوص أو بامتناعه يعيشتان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت
أو كفتت ودفنت فانت حر فيعتق اذا مات استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت
قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداده بين الموت والقتل كقوله اذا مت أوقلت فليس بمدبر مطلق
عند أبي يوسف لانه علقه باحد الشئيين والقتل وان كان موثقا للموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين
يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبرا ويجوز بيعه وقال زفره ومدبر مطلق ورجحه
في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا ترد في كونه الكائن أحد
الامر من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان وقيد بقوله الى عشر
سنين أو عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه
كالكائن لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكان ذكر فاضحان
ان على قول أصحابنا هو مدبر مقيد وهو كذا ذكره في النبايع وجوامع الفقه وفي فتح القدير ان
المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقفا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا موجبا للتدبير
اه وقد يجب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقفا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت
صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المباح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه
وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى مالم يمنع مانع فلا تناقض
ولذا كان هو المختار وان كان الولا الجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينهما وبين النكاح وفي
الظهير لوقال أنت حر قبل موته في شهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض
المشايع لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر
يتصل بموته اه وفي الحاشية ولومات بعد شهر قبل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان
على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحاحا فيعتق من كله وهو الصحيح اه
وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضى الشهر قبل موته اه وفي المجتبى لوقال أنت حر قبل موته في شهر
فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قبل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا
مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتى
يوم أو شهر وهو ايضا بالعتق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم مالم يعتقه الوصى ويجب
اعتاقه فيعتقه الوصى أو الورثة كذا في المجتبى أيضا وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعد موته
فقتل العبد خطا بعد موته فالقيمة للورثة اه وقد ذكر المصنف ان من هذا النوع أنت حر بعد
موت فلان وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لوقال أنت حر بعد موت فلان

ويبيع لوقال ان مت من
سفرى أو من مرضى أو الى
عشر سنين أو عشرين سنة
أو أنت حر بعد موت فلان
ويعتق ان وجد الشرط
(قوله وقد ذكر المصنف
ان من هذا النوع الخ)
قال القدسي لم ينص
المصنف ولا أصله على
كونه مدبرا مقيدا انما
نفى ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلفاء في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار
معنى الخلفاء فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان
أوقال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبر فان مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبر اه وفي
البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبر الا انه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا
تديرا بل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك
اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيّد لمساوئه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت
قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعاقد عتقه
بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل
وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان مات المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا
يعتق أصلاً بخلاف المدبر وفي الظاهر يه عبدين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه
فانت حر لم يكن مدبراً وكذلك لو قال الا نحر مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبراً من
الا نحر اه وانما جاز بيع المدبر المقيّد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد
لجواز ان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو
كائن لا محالة وأما بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في
المدة المعينة فلما أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير
من التدبير المقيّد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبراً وان مات المولى
بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول
الكلام ما بعدها لانه يتجزع عتقه فيصير حراً بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه
ليس بمطرد لا تنقاضه باليمين في قوله لا كلمة الى غدا فان الغاية لا تدخل في ظاهر الرواية فله ان يكلمه
في الغد مع انها غاية اسقاط وكذلك أكل السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاسقاط
وفي المجتبى ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من
مرضي وبه جى فتحول صداعاً أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي وذ كر
الولو الجى رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة
بينهما لانه لما مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضاً ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم
تمطل احدي المائتين لانهما وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله
لا يكون مدبراً بخلاف الا يصاب له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستيلاد

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طلب ولد أمة أى استحقاؤه أى باب بيان
أحكام هذا الاستحقاق النابتة في الام وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرهما من لها ولد نابت
النسب وغير نابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهى الامة التى ثبت نسب ولدها من
مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعتقها ولدها أخبر
عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة
بواسطة الولد فان المائتين قد اختلط بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

باب الاستيلاد

ولدت أمة من السيد
لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا

الوجه الخ) نازعه المقدسى
في شرحه بان الغداسم
لزمان مستقبل دخلت
عليه الى التي للغاية وحكم
ما بعدها بخالف سنة لان
السنة ليست في الحقيقة
غاية فلا بد أن يقدر الى
مضى سنة وأيضاً قوله
لا كلمة الى غدا في وقوله
ان مت اثبات

باب الاستيلاد

(قوله لان الاقرار بالحمل

اقرار بالولد وكذا لو قال
الح) قال في النهر اقول
ينبغي أن يقيد هذا بما
اذا وضعته لاقول من ستة
أشهر من وقت الاعتراف
فان وضعته لاكثر لا يصير
أم ولد وفي الشرح لو اعترف
بالحمل فجاءت به لستة
أشهر من وقت الاقرار
لزمه للتيقن بوجوده
وقت الاقرار ويوافقه
ما في المحيط لو أقر ان أمته
حبل من منه ثم جاءت بولد
لستة أشهر يثبت نسبه
منه لانها صادفت ولدا
موجودا في البطن وان
جاءت به لاكثر من ستة
أشهر لم يلزمه النسب لانا
لم نتيقن بوجوده وقت
الدعوى لاحتمال حدوثه
بعدها فلا تصح الدعوى
بالشك اه وعلى هذا
فصيرورتها أم ولده موقوف
على ولادتها فلا جرم اناطوا
الحكم بها اه أي فلا
حاجة الى ابدال ولدت
بجملات (قوله فلا اخلال
الح) قال في النهر على انا
لا نسلم كون المدار على
ثبوت النسب بل على مجرد
الدعوى ثبت النسب
معها أولا ما قالوه من
انه لو ادعى نسب ولده أمته
التي زوجها من عبده

ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت
وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن
حتى اذا ملكت المحرزة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية
في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته أطلق في
الولد فشمل الولد الحمي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة
وتصير المرأة نساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبين شيء لا تكون أم ولد وان ادعاه
المولى ولو قال المصنف حملت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والخانية
لو قال لجاريةته حملها مني صارت أم ولده لان الاقرار بالحمل اقرار بالولد وكذا لو قال هي حبل مني
أو ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انهم لم تكن حاملا وانما كان يحاول وصدقته الأمة
لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم
يقبل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان يحاول وصدقته لم تصر أم ولده لاحتمال الولد والبيع ولو قال ان
كانت حبل مني فهو مني فاسقطت مستقبل الحلق كله أو بعضه صارت أم ولده فان ولدت لاقول من ستة
أشهر صارت أم ولده للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولده وأطلق في الولادة من
السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه أو غيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيه
دون الفرج فانزل فاحذت الجارية ماء في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلمت الجارية
ولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه
أولا لتصير أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع
ما في فتح القدير من انهم اخلوا بيقيد ثبوت النسب لان الولادة منه لا تحقق الا بالاقرار فلا حلال
خصوصا قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمل ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لا حتى لو تزوج
جارية انسان فاستولد لها ثم ملكها صارت أم ولده لان سبب الاستيلاء ثبوت النسب بخلاف ما اذا
زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها
لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وشمل السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا
أومستأمنا كذا في البدائع وأطلق الأمة فشمل القنة والمديرة لاستوائهما في اثبات النسب الا ان
المديرة اذا صارت أم ولده بطل التدبير لان أمة الولد أنفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويشكل
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتبديرها وكتبتها لان في الاعتاق اتصال حقها بمجلا وفي
التدبير اجتماع سبب الحرية وفي الكتابة استحصال حقها في العتق متى أدت البذل قبل موت المولى
فلم تتضمن هذه التصرفات ابطال حقها وما كره قائم فيها فحجت اه فانه على ما في البدائع ينبغي
ان لا يصح التدبير فان الاستيلاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه
لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه
لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا اخراجها عن الملك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد
لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض
يجوز بيعها لم ينفذ قضاؤه قال في الخانية وهو أظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز
بيع أم الولد ينفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصلية
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد بن رفع والفتوى على قول محمد بن هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضي
 قاض يجوز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا اه وفي المحيط رجل
 اعتق أم ولده ثم ارتدت وسيت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو
 اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسيت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق
 المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فانه
 لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحاشية وينبغي للمولى ان
 يشهد على ان الحارية ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب
 حارية ابنة ان من اراد ان تلد أمة منه ولا تكون أم ولده ان يملكها الولد الصغير ثم يتزوجها كافي
 الحاشية (قوله وقوطاً وتستخدم وتؤجر وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل
 تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب
 والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بديل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العبد قائم وأفاد
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلى منه
 فيكون النكاح فاسداً فكان تعرض للفساد ولو زوجها فولدت لاقل من ستة أشهر فهو من المولى
 والنكاح فاسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى ولكن يعتق عليه لاقراره بحر يته وان لم يثبت نسبه وفي المحيط
 لو باع خدماً منها أو كاتبا على خدماً منها جاز وتعتق اذا باع خدماً منها (قوله فان ولدت بعده
 ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الأمة اذا ولدت فانها
 لا تصير أم ولد الا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الأمة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع
 عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا
 حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى
 لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة وفي الظهيرية لوقال لحار يته
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان حارية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو حارية
 ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقل من ستة أشهر يثبت النسب منه وان
 ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا
 دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرة مؤبدة أو أوفان حرم عليه لا يثبت نسبه
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد الحرة فكانت حرة الوطء كالنفي دلالة كالموطئها ابن المولى
 أو أبوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة أشهر أو زوجها فجاءت بولد لستة أشهر من
 وقت التزويج وان ادعى في الحرة المؤبدة يثبت النسب لان الحرة لا تزول الملك وفي المروجة
 يعتق عليه وكذا اذا حرم عليه بكافة وان حرم عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزول فراشها
 كالحض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحرير عارض لا يغير حكم
 الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد عرض الحرة لاقل
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عرضها وقد ذكره في فتح
 القدير بحثا وفي الظهيرية أمة لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر
 يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الآخرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وقوطاً وتستخدم وتؤجر
 وتزوج فان ولدت بعده
 ثبت نسبه بلا دعوة
 بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من
 العبد لا من السيد
 وصارت أم ولده لاقراره
 بثبوت النسب منه وان
 لم تصدقه الشرع (قوله
 وكذا اذا حرم عليه
 بكافة) تشبه بالحرة
 عليه تايد في انه يثبت
 النسب كما يأتي آخر الباب
 من انه يثبت ولا يشترط
 تصديقها

(قوله وأقول أنه لا يصح الخ) قال في النهر أنت خير بان المدعى ما لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها هل يكون ذلك كالدعوة أم لا وما في البدائع لا يصادمه بقليل تأمل اه وهو كلام وجيه (قوله فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل) قال في النهر يمكن أن يكون من وليه كعرض الاسلام ٢٩٤ عليه باسلام زوجته الا أن يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تأمل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا الجواب لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحصيل النسب على الغير وهو لا يجوز هذا وقد نظم المسئلة في الوهبانية فقال

ودعوتها أوجنة ولدت له ولم يدعيه أم ولد نصير

وانتفى بنفيه وعنت بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه

قال في المنع وكأنه يعني المؤلف لم يطالع عليه اه قلت بل الظاهر انه لم يطالع على قول شارحها ابن الشحنة حيث قال مسئلة البيت ما في القنبه مرقوما فيه لنجم الأئمة النجباري ومتى ولدت الحاربية من مولاها صارت أم له في نفس الامر وانما اشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والجنون مع عدم الدعوى منهما اه وعامة المصنفين لم يستنوا هاتين الصورتين من القاعدة

منه والاولى والاوسط والصغير بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وليس له ان يبيعهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار بنسب ولده ومنه ولما اخص الاكبر بالدعوة بعد الزمه هذا شرعا كان هذا نفيًا منه للاخيرين وولد ام الولد ينتفى بنسبه بالنفي وهو نظير ما قيل السكوت لا يكون حجة ولا يكن السكوت بعدل وم البيان يجعل دليل النفي فهذا مثله اه وقيد بالدعوة لانه لو قال كنت أظألقصد الولد عند محبتها بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بلا دعوة لان ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي انه اذا أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها ان يثبت نسبه من غير توقف على دعواه وان كان فوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان فوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء وأظن ان لا بعد في ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه قال في البدائع الامة القنبه او المدبرة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها المولى وطلب الولد من وطأها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراسا بدون الدعوة اه فان أراد الثبوت عند القاضي ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان وطأها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها أو لم يحصنها حازله ان ينفيه لان الظاهر يقابله ظاهر آخر والتحصيل منعه من الخروج والبروز عن مظان الرتبة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معزى بالمى تجريد القسود وروى ويثبت نسب ولدا الحاربية من مولاها وان لم يدعيه فهذا نص على ان دعوى المولى ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا لا يصح اعتناق الجنون وتدبيره ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تنصو ومنه فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل (قوله وانتفى بنفيه) أي انتفى بنسب الولد الثاني بنفى المولى من غير توقف على لعان لان فراسها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المتكوبة حيث لا ينفي نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفرائض أطلق في النفي فشمع الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الاكبر كان نفيًا لما بعده كما قدمناه وشمل ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المبسوط أيضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله اه وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفى وأما الحنفى فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة (قوله وعنت بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعنت أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوى اه كلام الشحنة وظاهر كلامه الاول
كماؤلف ان المراد صحة استيلاد الجنون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة ديانة بان يكون قول القنبه ولهذا الخ تعميلا لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فلي تأمل لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهو هذا عسير وهل يكفي لذلك الفرائض الظاهرة

الاولاد وان لا يبعن في دين وان لا يجهلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق
 الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بمأهول من زوائد المحوايج ولا نهال يست بمال
 متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمس المحكمى كدته ومحوقه بدار الحرب وكذا الحربى المستأمن
 اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق الحربى عتقت الجارية
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البسائع وشمل كلامه ما اذا أقرباها ولدت منه في الحنيفة أو في المرض
 لكن ان كان في الحنيفة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولدا ولم يكن وان كان الاقرار في
 المرض فان كان معها ولد فكذلك الجواب والا فهي أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال
 كذا في شرح الطحاوى وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت منى وان كان هناك ولدا وجعل
 تعتق من جميع المال والا فمن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعنق وهو وصية وفي الحنيفة
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا أوصى لها به اه وفي المجتبى عن محمدات
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها منها شيء الا اني استحسن ان أترك لها الحنفية وقصاصا ومقنعة
 فأما المدبر فلا شيء له من الثياب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولدا أم الولد من غير المولى لانه
 قدمه في كتاب العتق ان الولد أي الحنينة يتبع الام في الاستملاء فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا الحرة حر وولد القنسة رقيق
 والنسب يثبت من الزوج لان الغراش له وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق
 الاحكام واذا ادعى المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية
 فاذا مات المولى عتق ولدا أم الولد كالمه وفي المحيط لو شهد أحدهما انه أقرانها ولدت هذا الغلام منه
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهدا تهما جائرة على أمية الولد لا على ثبات النسب
 لاختلافهما في الولد فان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فنصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك
 النصف بعتقها ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته بعد موت المولى وان كان أحدهما أكبر من
 الآخر عتق الاصغر بعتقها ويبيع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما ومضى لم يعلم أيهما أكبر
 وأحدهما حادث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشيع ذلك الحكم فيهما نصفان اه (قوله
 ولو أسلمت أم ولدا النصراني سعت في قيمتها) لان النظر من المجانبين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل
 عنها بصير ورثا حرة يداوا الضر عن الذي لا نبعثها على الكسب بل لشرف الحرية فيفضل الذي الى
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تنوأت في الكسب ومالته أمية الولد بعتقها الذي متقومة
 فيترك وما يعتقده ولانها لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقي والمراد بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية
 البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيسدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا
 عرض الاسلام عليه فأما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وشرط قاضيان في الحنيفة لكونها مكاتبة قضاء القاضي
 قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال غير الاسلام
 ومعنى المسئلة ان القاضي يقدر قيمتها فينجمها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية
 عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسرى في قيمته

مثل كونه أعدها
 للاستغراش أم لا وهذا
 يقع كثيرا فليجرد (قوله
 وأما الحنفى فليس له الحكم
 به الخ) قال في المنع يمكن
 أن يراد به الحنفى ويكون
 من باب قضائه بخلاف
 رأيه وفيه الخلاف بين
 أبي حنيفة وصاحبيه

ولو أسلمت أم ولدا النصراني
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مروى قيد بام الولدان القنة للنصراني إذا أسلمت فإن المولى
يؤمر بالبيع وكذا قنأه لأن البيع أوجب الحقوق لأن الكاتب ربما يعجز فيحتاج إلى بيعه فصارت
الكاتب بمنزلة البذل عن البيع ولا يصار إلى البذل مادام الأصل مقدور عليه كذا في غاية البيان
وقيد مسكين الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط وأذا قضى القاضي عليها
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت له في السعاية سعى الولد فيمسا عليها لأن الولد صار مستسعى بعبادته كولد
المكاتبة لأنها بمنزلة المكاتبة اه (قوله ولو ولدت بشكاح فملكها فهي أم ولده) لأن السبب هو
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد إلى كل منهما كذا وقد
ثبت النسب فثبتت الجزئية بهذه الوساطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال فيصير
بالشكاح احترازا عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لا تصير أم ولده لأنه لا نسب فيه للولد
إلى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لأنه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظيره من اشترى أحماء من
الزنا لا يعتق لأنه يذهب اليه بواسطة نسبه إلى والدوهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالشكاح كافي
في المحيط وأطلق في الملك فتمسك الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الأمة المنكوحه من
الزوج ثم اشترىها هو أو آخر تصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لأنه بالشراء صارت
أم ولده وانتقل نصيب الشريك اليه بالضمن وان ورثا معا الولد وكان الشريك ذارحم محرم من
الولد عتق عليهم ما جتمعوا وان كان الشريك أجنبيا سعى الولد للشريك في حصته لأنه لما عتق نصيب
الاب فسد نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده إلى أن أولادها منه احرار اذا ملكهم
لأن من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهامس غيره لا يعتق وله بيعه عندنا
لأنها انما صارت أم ولده من حين الملك لا من حين العلوق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه
حكم أمه بالاتفاق الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها لأنه وطئ أمه اه هذه اجماعية وهي واردة على
اطلاق من قال انه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضا ما في الظهيرية رجل اشترى جارية هي
أم ولد الغير من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولدا ثم استحقها مولاها وقضى له بها فعلى أبي
الولد وهو المشتري قيمة الولد للمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد
على قول أبي حنيفة لأن ولد أم الولد لا مال له فيه كأمه الا انه ضمن مع هذا قيمته عنده لأنه انما لا يكون
فيه مال بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد أنه علق حرا أصلا فلذا كان مضمونا بالقيمة
والله أعلم اه فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كأمه الا في مسئلة من اذام ملك من استولدها
بالنكاح وبناتها من غيرها الحادثة قبل الملك والبنات الحادثة من رجل بعد الملك واعتقهن ثم اشترى من
بعد السبي والارتداد عدن كما كن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنات الثانية ولا يحرم
عليه بيع البنات الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنات كذا في الظهيرية
(قوله ولو ادعى ولد أمة مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلأنه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا يتجزأ لما ان سبه لا يتجزأ وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يعلق من مائتين وأما صيرورتها أم ولد
فلان الاستملا لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل
للك وأما ضمان نصف القيمة فلأنه يملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستملا وأما ضمان
نصف العقر فلأنه وطئ جارية مشتركة اذ الملك ثبت حكما للاستملا فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بشكاح فملكها
فهي أم ولده ولو ادعى
ولد أمة مشتركة ثبت
نسبه وهي أم ولده ولزمه
نصف قيمتها ونصف
عقرها لا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء في تقدمه فصار
 واطما ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق
 شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعى فشمّل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولدا لامة
 المشتركة فالحكم كذلك كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حروم مكاتب فادعى المكاتب
 وحده ثبت نسبه وضمن نصف قيمتها للشريك وقال أبو يوسف نصيب الشريك بحاله كما كان
 يستخدمها كل واحد منهما يوما فاذا عجز المكاتب كان له ان يبيعه لان حكم الاستيلاء في نصيب
 المكاتب بصفة الاستقرار لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصحيح
 والمريض مرض الموت لانه من الجوائع الاصلية وأطلق في الامّة فشمّل ما اذا كانت حبلت على
 ملكها ما أو اشتريها حامل لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاء
 وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حامله فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه
 أعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون
 القرابة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمّل الموسر والمعسر لانه ضمان تلك بخلاف
 ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلوق وكذا نصف العقر وشمّل ما اذا كان المدعى من ماله الاب
 كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالا جني بخلاف
 ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن
 ملكا له ست الحاجة الى اثبات الملك له فيها سابقا على الوطء لثلا يكون فعله زنا ومنى كانت
 مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراج فعله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى
 اثبات الملك سابقا على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعياه معانث نسبه
 منها وهي أم ولدها وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصا وورث من كل ارث ابن وورثا منه ارث
 أب) أما ثبوت النسب منهما فليكتب عمر الى شريح في هذه الحادثة لبساقا بس عليهم ما ولو بينا لابين
 لهما هو وابنهما برئهما وبرئانه وهو للباقى منهما وكان ذلك بمحض من العجاجة وعن على مثل ذلك
 ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
 أحكام متجزئة فيقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد
 منهما كالا كان ليس معه غيره ولا اعتبار بقول القائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 اسامة انما كان لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة فكان قول القائف مقطعا لظعنهم فسر به
 وأما كونها أم ولدهما فلهما دعوة على كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها أم ولده
 تبعاً لولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه وأما التقاص فلعدم فائدة
 الاشتغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما لو أبرأ أحدهما عن حقه
 بقي حق الآخر وأيضاً لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالدنانير كان له ان يدفع الدرهم
 ويأخذ الدنانير كما في فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر أخذ منه الزيادة
 وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقرله بميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ميراثهما
 منه ميراث أب واحد اذا ماتت وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا أقاما البينة وأطلق في
 الشريكين وهو مقيد باستوائهما في الاوصاف فلو ترجح أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب
 على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكاني على المجوسى والعبرة لهذه

ولو ادعياه معانث نسبه
 منهما وهي أم ولدهما
 وعلى كل واحد نصف
 العقر وتقاصا وورث
 من كل ارث ابن وورثا
 منه ارث أب

(قوله فاذا عجز المكاتب
 كان له أن يبيعه) الضمير
 في له يعود على الشريك
 لان المكاتب بعد عجزه
 لا ينفذ تصرفه ويحوز
 عوده عليه بتكاف تأمل
 (قوله والذي على المرتد)
 تبعه في النهر والشرب لالة
 والذي رأيت في غاية
 البيان والفتح والتبيين
 ان المرتد يقدم على
 الذمي تأمل

(قوله بين أن تزوج منها) الذي في الفتح بل يدل بين وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا) لم يتعرض لاتفاق المدبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيقد يتجزى اعتناق المدبر والمكاتب أما المدبر فيدل عليه ما قدمه في بابه عند

قوله فلا يباع ولا يوهب من أنه لو كان المدبر بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدبر ولم يتغير الولاء لأن العتق ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لأن المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن المدبر لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المدبر والمعتق دليل على أنه لم يعتق كله من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدل عليه ما في کافی الحاكم من أنه إذا كاتبها عبدا ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالخيار أن شاء عزر ويكون الشريك بالخيار بين التضمن وبين السعاية في نصف القيمة والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لموسرا وقال محمد يضمن الأقل من نصف القيمة ونصف ما بقي من المكاتبه وإن لم يجز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

الأوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحرية فيه مع الملك فإن لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لأنه حر والمكاتب والعبدان كانا مسلمين لكن نيل الولد تحصيلا الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لأن له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء الكتابة وإن لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لأنهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب أن يكون هذا الجواب في العبد المحجور ووهبت له أمة ولا يتعين ذلك بين أن تزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو كانت الجارية بين رجل وأبيه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لأنهما لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكلامان معا كانت الدعوة أولى من الاعتناق لأن الدعوة تستند إلى حالة العلوق والاتفاق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لأنهما لو كانت بين اثنين لأحدهما عشرة وللاخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعياه معافاه ابنهما ابن هذا كله وابن ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وإن جنى عقل عواقلهما نصفين وإن جنت الأمة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجنابة وعلى الآخر تسعة أعشار موجب وكذا أولادها لهما على هذا ولو أن رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة وللاخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فإن جنى جنابته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهيرية وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعين وإن كثر وأوقال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الإمام وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرائتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمسة ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرائتين وإذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعي أنه ابنه من هذه المرأة أو المرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأةين اه وأفاد بكونها أم ولدهما أنها تخدع كل منهما يوما وإذا مات أحدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركه الميت لرضا كل منهما بعتقها بعد الموت ولا تسعى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسعى في نصف قيمتها ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه للساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن إن كان موسرا وتسعى إن كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الإمام العتق يتجزى في القنسة أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا وقد نبه عليه في المجتبى وفي البدائع وإن كانت الانصاء مختلفة بان كان لأحدهم السادس وللاخر الربع وللاخر الثلث وللاخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الجارية أم ولده لا يبتعدى إلى نصيب صاحبه حتى تكون الخدمة والكسب والغلة بينهم على قدر انصابتهم لأن كل واحد يثبت الاستيلاء منه في نصيبه فلا يجوز أن يثبت

نصف المكاتبه من ماله والباقي لورثته فهذا صريح في أن اعتناق المكاتب يتجزى عنده ولذا تخير الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبه من مامعناه إذا حبلت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحبل لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمنان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً ويثبت لكل واحد منهما ما فيه الولاء لأنه تحرر بر على ما عرف في موضعه اهـ وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحبل بخلاف ما إذا

حبلت في ملكهما فأدعاه أحدهما فإنه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من إن هذه دعوة عتق فاعتق مقتصر على وقت الدعوة لا دعوة الاستيلاء لأن شرطها العلق في الملك وتستند الحريّة إلى وقت العلق فيعلق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزويج ثم اشتراها هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فأدعاه فهي أم ولد الزوج فإن نصيبه صار أم ولده والاستيلاء لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عنده فيثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حبلت على ملك أحدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فأدعاه يكون الأول أولى لكون العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولداً واحداً لأنها

لوجأت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى وأفاد بقوله وورثا منه أرث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخاتمة من باب الوصي رجلان ادعيا صغيرا ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبه منهما فإن كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الابوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند

(قوله وهي ليست كام ولداً واحداً) أقول الظاهر أن الضمير راجع لأصل المسئلة وهي ما إذا ادعياه معا ولا مرجح حتى ثبت نسبه منهما لأنها تبقى مشتركة بينهما فلا يحل وطؤها لأحدهما بخلاف ما إذا وجد المرجح بان حبلت على ملك أحدهما نكاحاً أو رقبة

فيه استيلاء غيره اهـ فالحاصل أن الانصباء إذا كانت مختلفة فالحكم في حق الولد لا يختلف فاما الاستيلاء فيثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها أم ولداً لهما وهو مقيد بما إذا كانت حبلت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء أما إذا اشترى باحبل وهي حامل بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فأدعياه أو اشترى باحبل بعد الولادة ثم ادعياه فإنها لا تكون أم ولداً لهما لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فاعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستيلاء لأن شرطها ككون العلق في الملك وتستند الحريّة إلى وقت العلق فيعلق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزويج ثم اشتراها هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فأدعياه فهي أم ولد الزوج فإن نصيبه صار أم ولده والاستيلاء لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عنده فيثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حبلت على ملك أحدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فأدعاه يكون الأول أولى لكون العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولداً واحداً لأنها لوجأت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى وأفاد بقوله وورثا منه أرث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخاتمة من باب الوصي رجلان ادعيا صغيرا ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبه منهما فإن كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الابوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينفرد اهـ وأما ولاية الانكاح فله كل واحد منهما الانفراد به قال في التبيين النسب وإن كان لا يتجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كال ميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح فيما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره اهـ وذكري صدقة الفطر أن صدقة فطر الولد عليهم ما لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليهم ما صدقة واحد وأما الأم فلا تجب على واحد منهما صدقتها اتفاقاً وذكري في الخاتمة من فصل الجزية لو حدث بين النجراتي والتغلي ولد ذكر من جارية وأدعياه جميعاً ما غفأت الابوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري السير أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وإن مات النجراتي أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وإن ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اهـ (قوله ولو ادعى ولد أمة مكانه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذب لم

حتى ثبت من الأرجح وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة ويبدل ما قلنا أنه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً والآخر ذمياً ثبت من الأب والمسلم لوجود المرجح والمثبت نسبه منهما ما صارت أمه أم ولدهما ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت بآخر لم يثبت نسبه من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة اهـ فقوله والمثبت نسبه منهما الخ صريح في رجوعه لأصل المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف أنه يثبت النسب بدون تصديق بغيره اعتباراً بالاب يدعى ولد جارية إنسانه وجه الظاهر وهو الفرق أن المولى لا يملك التصرف في أكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك مملكته فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمة العقر لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء لما ذكر وانما الزمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض بركة فيكون حراً بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة وانما لم تصر الجارية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة كافي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديق بغيره فلو ملكه يوماً ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قيد بامانة المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره وقال أحلها لمولاها والولد ولدى فصدق المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها يوماً ثبت نسبه وصارت أم ولد له ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو اسلمت ولد جارية أحد ابويه وامرأته وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوماً عتق عليه وان ملك امه لا تصير أم ولد له لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الايمان

مناسبة للعقاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وقدم العتاق عليه لقربه من الطلاق لا شتر كما هي في الاسقاط والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة قالوا انما سمى القسم يميناً لوجهين أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يتقوى بالقسم على الحمل والامنع والثاني أنهم كانوا يميناً سكوناً بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لجهة أولى انشائية صريحة الجزئية يؤكدها جملة بعدد هاتيرية فخرج بقيد أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هي المؤكدة بالانشائية من التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلان أو حلف والاسمية سواء كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر كذا فعلان وأسماها هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعقاق فان الأولى ليست انشائية فليست التعليق ايماناً حقيقة وامام مفهومه الاصطلاحى بجملة أولى انشائية يقيم فيها باسم الله تعالى أو صفة يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهراً أو يحتمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كقراؤ زوال ملك على تقدير لينع عنه أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى وان دخلت فانت طالق بضم التاء لمنع نفسه وبكسر هاء لانهما وان بشرتني فانت كذا في فتح القدير وعرفها في الكافي بأنها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغماً أو اثباتاً وعرفها في التبيين بأنها عقد قوى به حزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بأنها تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضاً قال لان محمداً طالق عليه يميناً وقوله حجة في اللغة وذكرا ان فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو بالعقاق فعند العامة يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان
اليمين تقوية أحد طرفي
الخبر بالقسم به

كتاب الايمان
(قوله فخرج بقيد أولى
الخ) عبارة الفتح وترك
لفظ أولى بصره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد
قائم وهو على عكسه فان

الأولى هي المؤكدة بالانشائية
من التوكيد اللفظي قال
في النهر وأقول فيه بحث
أما أولاً فلان هذا انما
يتم على ان الجملة الانشائية
المؤكدة انشائية وهو
ممنوع وأما ثانياً بتقدير
التسليم فقد خرج بقوله
بعد ما فتدبر (قوله أو
التزام مكروه) برفع
التزام عطفاً على جملة

(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الاولى أن يقول رابعاً وكأنه ثانياً ثالثاً نظر الى ان العقل والبلاغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعتاق وظاهر ما سأتى في بيان قوله وفي التبيين لا تكروه عند العامة شامل للزعمين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفاً لم يخلع بالطلاق والحديث والاكثر على انه لا يكره لانه لم ينع نفسه أو غيره ومجمل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضاً مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما هي عينا عند الفقهاء لمحصل معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكروه وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهل لا تكروه

لأنه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

خالفه على ماض كذبا عدا غموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة فان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تأمل لكن سيد كرم المصنف

والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهل الان العبد بغيره يمينه ويكفر بالصوم كما صرح حوايه وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الحنث المضاف اليه اليمين محملا للصدق والكذب ممتلا بين البر والهنك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر شرط لا انعقادها عندهما خلافا لابي يوسف كافي مسألة الكوز وسبها الغاني تارة ابقاع صدقه في نفس السامع وتارة جل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض احكامها فانه سأتى ان البر يكون واجبا ومنسوباً وحرماً وان الحنث يكون واجبا ومنسوباً وفي المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى وتقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهنك واليمين بغيره تعالى مكرهة عند البعض للحديث لا تخافوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفاً لم يخلع بالطلاق واليمين بالله أو ليسدروا قال بعضهم اذا اضيف الى الماضي يكرهه واذا اضيف الى المستقبل لا يكرهه وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجهلاني وبين امرأته قال الجهلاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثاً ولم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكروه عند العامة وفي اللؤلؤ المجية من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خالفه على ماض كذبا عدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكتب الاول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموساً لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتي حكمها اطلاق في الماضي فتشمل الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا جحر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تقدر بكلة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذا عدا حالاً من الضمير في حلفه بمعنى كذا بامتعمد أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

من جهة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتامل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كافي كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لحسن جلي والمحصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعتاق والحنث وذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة فتشمل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما اقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذله أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعد نهينا عنه

(قوله لأن اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهر بقوله والله أني لقائم إلا في حال قيامه ولا يخفى أنه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيدا أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه للنظر اه وأجاب في الفتح عن المحصر بأن المراد أن الأقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الخنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الخنث والغلط في اللسان فاذا ظن أن الأمر كذا وحلف عليه ثم ظهر أنه بخلافه فهو الخطأ وإذا أراد أن يقول والله أنه قائم فسبق لسانه وقال ليس بقائم فهو غلط تامل وظننا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي المساروق قال محمد بن اللغوي ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وهو يقرر ما قاله الشافعي اه (قوله وعندنا ذلك لغو الخ) انما نسبه لأنه قول الامام محمد وليس مراده أنه قول أئمة المالعت من أن قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عزا إلى أصحابنا والحاصل أن قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا إن اليمين اللغوي ما يكون على الماضي أو

حلفا في المبسوط أن الغموس ليست بيمين حقيقة لأنها كبيرة بحضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيميناً مجازاً لأن ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعاً مجازاً لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس والافعال والافعال بتاتيان أيضاً في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله أنه زيد وهو يعلم أنه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لأن الماضي شرط اه وفي شرح الوقاية فإن قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال فلم يذكره أيضاً وهو من أقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو أن الكلام يحصل أولاً في النفس فيعبر عنه باللسان فلاخبار المعلق بزمان الحال إذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضياً بالنسبة إلى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما إذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم إلى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة إلى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لأنها لا تنحصر في الثلاثة لأن اليمين على الفعل الماضي صادق ليس منها وجوب صدق الشرية بأن المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الأحكام ليس بدافع لأن هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكان لها حكم (قوله وظننا لغو) أي حلفه على ماض يظن أنه كما قال والامر بخلافه لغو وقوله ظننا معطوف على كذا سميت به لأنه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يقع به يقال لغوا إذا أنى بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغو في الايمان لما لا يقع عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغو ويلغوا ولغا يلغوا ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعاً فذكر المصنف تبعاً للهـ بداية وكثيراً منها الحلف على ماض يظن أنه كما قال من فعل أوترك أوصفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا أو رأيت طائراً من بعيد فظننه غراباً فقال والله أنه غراب أو قال أنه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان أنه لم يعلم بأمر كذا الحلف ثم تذكر أنه كان يعلم أرجوان لا يحنث اه وقدمنا أنها تكون في الحال أيضاً ومثله في المجتبى بقوله والله أن المقبل زيد يظنه زيداً فاذا هو عمرو وفي البدائع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد أنه قال اللغو أن يحلف الرجل على الشيء وهو يرى أنه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها المخالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل بمن معقودة وفيها الكفارة إذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة أن اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فیر جمع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن أن الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا كما قال الشافعي إلا أن الشافعي يقول أنها تكون على الاستقبال أيضاً ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

لا يقصدها المخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو فيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها المخالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان المخلف على أمر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا أن يقال
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة فالمحصل ان تفسيرنا للغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في أصوله قال علماءنا اللغو ما يكون خاليا عن فائدة
اليمين شرعا ووضعا فان فائدة اليمين اظهره الصدوق من الخبر فان أضيف الى خبر ليس فيه احتمال
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما واول لكن ما قلناه أحق واستدل بقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تتسموا بهذا القرآن والغو فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركين التعت أي لم تقدر
على المغالبة بالمحنة فاستغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التسليم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلمه وامن غير
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا
حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أي
كلاما قبيحا فالغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحاشية والغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لمه ذلك
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذ اثنين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه (قوله واشم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما عظيم كما في الحاوي القدسي في
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي
الجر اثما وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز
الغفو وعنده كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم
في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم حرم الله
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة المزمومة بالقضاء أي
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البكائر الاشراك بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين
الغموس فانه اعم من أن يقتطع بها مال امرئ مسلم أولا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرنا ونبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولهذا اجزم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه
بالرجاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين ترجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرجاء مع انه مقطوع به فاختلف المشايخ في الجواب عنه
ففي الهداية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول
محمد في يمين لا يقصدها
المخالف في المستقبل فعند
الشافعي هي لغو وعندها
أي عند محمد هي منعقدة
ولها الكفارة هذا ما ظهر
لي في تقرير كلام البدائع
على وجه يندفع عنه
التناقض (قوله وهو
أعم مما في المختصر)
كان حق التعبير أن يقول
وهو مبني على ما في المختصر
لان ما في المختصر مشروط
فيه القصد وما في البدائع
عدم القصد (قوله موجب
لوقوع الطلاق) ظاهره
الوقوع قضاء وديانة
(قوله ونبغي ان يكون
كبيرة الخ) اعترضه في
النهر بان هذا التفصيل
مناف لاطلاق الحديث
المسروى وقول شمس
الائمة ان اطلاق اليمين
عليها مجاز لانها عقد
مشروع وهذه كبيرة
محضة صريح فيه ومعلوم
ان اثم البكائر متفاوت
اه وفيه نظر لان المؤلف
معترف باطلاق الحديث
ولذا استدرك به على
الفتح ومراده البحث في
تقييده حيث لم يترتب
مفسدة تستدعي كونها
كبيرة وكون كلام شمس
الائمة صريحا في ما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كحديث تأمل نم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أي مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى (قوله فلا وجه ما قيل الخ) قال في النهر ٤٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنفية فقيل هي المعاقبة في الآخرة وقيل

بالتفسير بن الأولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذة في الآخرة وكذا بالدين بالالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل أنه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كقوله عليه السلام لا همل المقابر وإنما شاء الله بكم لا حقون وأما بالتفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا هو اختيار سعيداه وأراد بالتفسير بن الأولين تفسيرنا وتفسير الشافعي وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فينزل لأغيا يمينه وبالرابع قول سعيدان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل أن الأولي الحزم كما فعل المصنف لقطعية الدليل كالحزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي حلفه على آت تسمى منعقدة نفيًا كان أو إثباتًا ووجب الكفارة إذا حثت لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفاريته الآية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا إيمانكم ولا يتصور المحفظ عن الحث والتهتك إلا في المستقبل وقد عارض في التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لأن في اليمين المنعقدة إثما بضالولة الكفارة ينفي عنه لأن معناها الستارة وهي لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما أن معنى قوله فقط أنه لا كفارة في غيرهما من الغموس بيانًا لذلك خلافًا لما في أنه أوجب الكفارة في الغموس كالمنعقدة لأنها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبهه بالمنعقدة ولذا أنها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تنأدى بالصوم ويشتري فيها النية فلا تنأط بها بخلاف المنعقدة فإنها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع التحاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير أن المنعقدة عند الشافعي ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارئها الحث لا ينفي الانعقاد عنه وكونها لا تسمى يمينًا لأنها لم تنعقد للبر بعيدا فلا شك في تسميتها بيمين الغموس وعرفا وشرا بحيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه الاما قدمناه من أن شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعها لدفع ذنب أكبر وإذا أدخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم إلى غموس وغيره عسر النظر معها إلا أن يكون لغة أو سمع وقد روى الامام أحمد في مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين المصروفة على مال وغيرها اه ثانيهما أن الائم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون الحث واجبا وقد يكون مستحبًا فلم يصح إطلاقه كما لا يخفى والجمع منه أنه بعد يسير ناقض نفسه بان قال لو فعله الحالف وهو مغنى عليه أو محنون فانه بجنب الحث تحقق الشرط حقيقة ولو كانت المحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على السفر لا على حقيقة المشقة اه فقد علم أنه لا يلزم في الكفارة أن تكون ستارة للذنب بل تجب ولا ذنب أصلا (قوله ولو مكرها أو ناسيا) أي في المنعقدة كفارة إذا حث ولو كان حلف مكرها أو ناسيا لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الذكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا وتعقبهم في فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لأن المذكور فيه جعل الهزل

هي المؤاخذة بالكفارة كذا في الكشف وغيره والثاني أظهر بدليل ما بعده ولا شك أن تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مطوعا به اذ الشافعي قائل بأن هذا من المنعقدة فلا جرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اه ونظر بعضهم فيه بأن خلاف الشافعي وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط ولو مكرها أو ناسيا

بعد محمد فكيف يقال أن محمدا علقه بالرجاء باعتباره وحينئذ فلا محيص عما قاله المحقق ابن الهمام اه فلا نسب أن يقول في النهر كما قال بعض الفضلاء فحث كان المنفي المؤاخذة بالكفارة كان اللغو بالنظر إلى حكم الآخرة مسكونا عنه في الآية فلا نص عليه فلذا علقه بالرجاء وقد يقال أيضا أن اجتهاد الامام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعا نافيا لاجتهاد غيره بخلافه فحث كان ما قاله محمد مبتدأ على ظنه أنه هو اللغو لم يجزم

أو حنت كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر

أن في المنعقدة اثماً وتخلفه فيما ذكر لعارض فلا يرد (قوله والناسي بالتفسير المذكور) المراد به التفسير الآتي في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلاً الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظر إذ فعل المحلوف عليه ناسياً لا ينافي كونه يمينا بدليل أنه يكفر مرتين مرة باعتبار أنه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء أقول الحق ما في البصر فاعمل المحلوف عليه ناسياً وإن لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثاً لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شراً به سداً مباشرة السبب مختاراً والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئاً أصلاً ولم يدر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل شيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل وارداً في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصاب ولا قياساً وإذا كان اللغو بتفسيرهم وهو أن يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فما لم يقصد أصلاً بل هو كالتأنيم يجري على لسانه طلاق أو اعتاق لا حكم له أولى أن لا يكون له حكم اليمين وأيضاً فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الرجل في بيته كلاً والله وبلى والله وإن لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي فإن المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب إليه من الهازل فعمل الناسي على اللاغى بالتفسير المذكور أولى من حمله على الهازل وهو الذي أدبته وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلاً اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما إذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء مذكراً في الكافي أنه المذهول عن التلغظ به بأن قيل له ألا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وإنما ألجأنا إلى هذا التأويل لأن حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشافعي أن حقيقة التصورة بان حلف أن لا يحلف فحلف اه وهو مردود لأنه فعل المحلوف عليه ناسياً لا أن حلفه كان ناسياً وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلاً عنه ثم تذكر أنه تلفظ به وفي بعض النسخ الخاطي وهو من أراد أن يتكلم بكلام غير الحلف فجري على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الحاشية رجل حلف أن لا يفعل كذا فحلف أنه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه إلا أن يتذكر اه (قوله أو حنت كذلك) أي مكرهاً أو ناسياً لأن الفعل الحقيقي لا يتعدى إلا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا إذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كان الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لأعلى حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لأن الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال إن فعل المحلوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة إلا أن يقال إن الحنث هو عين فعل المحلوف عليه فحينئذ يحتاج إلى التأويل قيد بالحنث لأنه لو لم يحنث كما لو حلف أن لا يشرب فأوجز أو صب في حلقه الماء مكرهاً فإنه لا اعتبار به وقيد قاضيان بأن يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب في فيه وهو مكره فامسكه ثم شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لأنه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلح ذكره حاملاً أو مانعاً وفي المجتبى لو قال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغيرها فيمين أيضاً اه بلفظه وأو أدهو بطف الرحمن على الله أن المراد بالله اللفظ وقيد به احترازاً عن بسم الله فإنه ليس بيمين إلا أن ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى مطلقاً فليست أملاً عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لأفعلن المختار أنه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالوالا أن نصارى ديارنا تعارفوه فية ولون واسم الله اه والظاهر أن بسم الله يمين كما حرم به في البدائع معللاً بأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف

(قوله وبذلك اندفع ما في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه أقول أولا الموجود في الولوالجية الطالب الغالب بغير واو ويدل على أن ذلك هو الصحيح قوله عيين ولو كان بواو لكان عيينين وثانبا المحقق أراد اثبات كون اللفظ المذكور من أسمائه تعالى فلم يحمله دليلا سوى الآية الدالة على كون غالبا صفة فجمعه مع الطالب جوز كونه عينا كما أن الأول الذي ليس قبله شيء صار بالوصف مختصا به تعالى فساغ الخلاف به فهذا يدل على أن ذكرهم التعارف به هو الذي سوغ كونه عينا أو أيده فكيف يندفع كلام السكالك بما فيه احتمال ولا تصرح بما يخالفه اه قلت ويؤيده ما في مختارات النوازل حيث قال وقوله الطالب الغالب لأفعل كذا فهو عيين لتعارف أهل بغداد اه فهذا لا يحتمل التأويل الذي ذكره المؤلف أصلا (قوله ولم يقيد المصنف الخلاف بالصفات بالعرف) قال في النهر أقول ممنوع فقد أشار إلى ذلك بقوله لا يعلم الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوالجي رجل قال لا نحر الله لا تفعلن كذا أو قال لا نحر نعم ان أراد المبتدئ ان يحلف وأراد الجيب الحلف يكون كل منهما حال الغالان قوله نعم جواب والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدئ الاستحلاف وأراد الجيب الوعد ليس على كل واحد منهما شيء لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدئ الاستحلاف وأراد الجيب الحلف فالحلف المحالف والمبتدئ لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا ففي قوله الله المحالف هو الجيب وفي قوله والله المحالف هو المبتدئ اه وأفاد باطلاقه في اليمين بالله تعالى أنه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عيين تعارفه أولا وهو الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيرها اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في المحيط وبه اندفع ما في الولوالجية من أنه لو قال والرجن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا لأنه بصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرجن قول بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب أنه عيين من غير نية ومثله الحلف بالله الحلف بالذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والا نحر الذي ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأفاد بعطف الرحيم على الرجن أنه لا فرق في أسمائه بين أن تكون خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والقدير والعزير والصحيح أنه لا يتوقف على النية خلافا لبعض المشايخ فيما كان مشتركا لأنه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين ارادة أحدهما الا بالنية ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لأن هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد ابدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر أنه أراد به اسم الله جللا لكلامه على الصفة الا ان ينوي به غير الله فلا يكون عينا لأنه نوى ما يحتمله كلامه فيصير صدق في أمر بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوالجية لو قال والطالب والغالب لأفعل كذا فهو عيين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على أن كونه عينا متوقف على التعارف وإنما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا والخلاف بها وبذلك اندفع ما في فتح القدير من أنه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة فان الطالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل في الاسماء اه وأفاد بقوله وجلاله وكبريائه ان الحلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى اليمين وهو القوة حاصل لأنه يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الحلف بالصفات بالعرف ولا بد منه قال في المحيط وأما الحلف بصفات الله تعالى فقد اختلفت عبارات مشايخنا في ذلك قال عامة مشايخنا من حلف بصفة من صفات الله تعالى صفة ذات أو صفة فعل ينظران تعارف الناس الحلف به يكون عينا والافلا لان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فانها ليست بأعيان الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليست بحدثة في ذاته خلافا لما تقوله الكرامية هاهم الله ان لله تعالى صفات حادثه وذاته محل الحوادث وخلافا لما نقوله المعتزلة لعنهم الله أنه ليس لله صفات وعند أهل السنة كثرة صفات الله صفة ذاته كونه سميعا بصيرا حيا عليما قديرا وهو بجميع صفاته قديم والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقال مشايخ العراق ان حلف بصفة من صفات الذات يكون عينا الا العلم لما تبين وان حلف بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والفصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرافة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحقوا صفات الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامة مؤمنون والمعتزلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعتزلة باللعن وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها وهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظم وفي التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والاعيان مبنية على العرف فاعترف الناس الخلاف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسامرة للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق اورزقا فالاسم الرزاق والصفة الترزيق او حياة فهو الحي او موتا فهو الميت فادعى متأخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات تدعى زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورزقا قبل ان يرزق وذكره الله أوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص بالخلق هو التخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتزيق تعلقها بما يصل الرزق الى آخر ما ذكره فيها واما كونه خالقا بقوله اقسام أو خائف أو أشهدوا لم يقل بالله فلا في هذه الالفاظ مستعملة في الخلاف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حال للحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا ان شهدناك لرسول الله ثم قال اتخذوا اليمين جنة والخلف بالله هو المعهود والمشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال خائف أو أقسم أو شهدت بالله أو لم يقل بالله فانه يمين بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بالنية وأراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسما فان ذكر القسم عليه انعقدت اليمين فيحتمل اذ انقضت فوجب عليه الكفارة والا فلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها هذه كلها أيمان فاذا حلف بشئ منها ليعمل كذا وكذا نعت وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشرط وقوله على نذير يمين وان سكت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبه خلاف مسألة النذرقات فلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله اقسام أو أشهد أو على يمين تنعقد عينا سواء ذكر القسم عليه أولا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة فهو سهو وكافي غاية البيان وتوهم وخطب كافي فتح القدير بل لا بد من ذكر القسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لستر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أي شئ انعقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فوجب الكفارة وأيضا قوله على يمين فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون يمين الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائرة بين العبادة والعقوبة والعقوبات تندرج بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على يمين يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الخنث ولم يوجد اعدام انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

(قوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر منافي المجتبي اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ط ولوقال
على عيني أو عيني الله فحين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز المذكور على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه

البيان الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على عيني اذالم يزد عليه على وجه الانشاع لا الاخبار
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذالم يزد
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولولم يكن كذلك لغا بخلاف احلف واشهد ونحوهما ليست من صيغ
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبي أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهـ مزة وكسر
الهاء خطأ ثم قال قال على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه اذالم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لا نه لوقال اللهم افي عبدك أشهدك وأشهدك ملائكتك اني لا
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذه بخلاف قوله أشهد أو أشهد بالله
لان ذلك يميناً عرفاً كذا في المحيط واعزم كاشهد كافي البدائع ومعناه أو حب فكان اعتبارا عن
الإيجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لوقال عزمت لأفعلن كذا كان حالاً وكذا آليت
لأفعلن كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حالاً بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكأنه قال وبقاء الله كقدزته وكبريائه ولقوله
تعالى لعمر ك انهم افي سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه
الضم وارفعاه على الابتداء وغيره محذوف والخبر قسمي أو عيني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها التحقت للتفرقة بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوباً نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كافي الله
لأفعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد يميناً لانه حلف
بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده كافي فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع عيني على
قول الا كثر خفف بالحذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضاً ف قيل ل الله لا فعلن كذا فتكون ميمها
واحدة وبهذا اني سيمويه ان يكون جمعاً لان الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم
والنون وفتحهما وكسرها وهما وهمة أيم بالقطع وانما وصلت في الوصل تخفيفاً لكثر الاستعمال
ومذهب سيمويه انها هـ مزة وصل اجتلبت ليتمكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء
الساكنة الاوائل وانما كان يميناً لمحدث البخاري و ايم الله ان كان لحقيقاً بالامارة كافي فتح القدير
وأشار المصنف الى انه لوقال عيني الله لأفعلن كذا فهو عيني صرح به في المجتبي وأما كونه حالاً بعهد
الله وميثاقه فلان العهد في الأصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توفق أحدهما على الآخر وهو
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في
القرآن يميناً كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولذا يسمى الذي معاهداً وأطلقه فشمع
ما اذالم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير اليمين
فسد في وفي الذخيرة لوقال ان فعلت كذا فعلى عيني ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما
قال وأما كونه حالاً بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذ كر الحلو ف عليه لكونها يميناً منعقدة
نحو أن يقول على نذر الله لأفعلن كذا أولاً فعلن كذا حتى اذالم يف بما حلف عليه لزمته كفارة

اذالم يعلقه بشئ وكذا اذا
قال الله على عيني هكذا
روى عن أبي يوسف وعن
أبي حنيفة على عيني لا
كفارة لها يريد الإيجاب
فعليه عيني لها كفارة اه
مافي المجتبي وذكر في
المحاوي مانصه طم على
نذر أو على عيني ولم يعلقه
فعليه كفارة عيني فهذا
صرح بما قاله في الفتح واذا
كان على عيني من صيغ
النذر كما قال في الفتح لم
يظهر فرق بين على نذر
وعلى عيني فلذا قال في
الفتح الحق انه مثله فهذا
تأيد للرواية المروية عن
أبي حنيفة وافهم (قوله
الا اذا قصد غير اليمين
فيدين) رأيت في هامش
بعض النسخ أقول حق
العبارة لا يكون يميناً كما
في النهر لما قاله شيخنا ان
الايمن لا تدخل تحت
القضاء حتى يكون للديانة
فيها مدخل تأمل
وبدليل ما سياتي تحت
قوله ولو زاد ثوباً لم حيث
قال اعلم ان الفرق بين
الديانة والقضاء انما
يظهر في الطلاق والعتاق

وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف
الى القاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقاً أو عتاقاً على حلقه ثم حلف بذلك وقال قصدت
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق لمخالف
عليه ولكن نلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير
وهذا كله اذا لم ينبو هذا النذر المطلق شيئا من القرب كجمع أو صوم نان كان نوى بقوله على نذر ان
فعلت كذا فربما مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القربة لما ذكره المحاكم بقوله فان
حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو هجرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه
فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة عين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر
احترازا عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا
به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد خلط الزبلي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر وبينهما فرق
تطلع عليه ان شاء الله وفي الولو الجمية وغيره لو قال لله على ان لا أكلم فلانا انها ليست بيمين الا ان ينوى
لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل
الشرط علما على الكفر فقد اعتد به واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله عينا كما
نقول في تحريم المحلل ولا فرق بين ان يعلقه بالكفر أو بالتهود أو بالتصير أو قال هو بربى من الاسلام
أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بربى مما في المذهب أو أعبد من دون الله أو أعبد
الصليب كما في المجتبى والمحيط أو يعقد الزنار على نفسه كما يعقد النصارى كما في الظهيرية ولو قال أنا بربى
من كل آية في المذهب فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بربى
مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من حجتى التى حججت ومن الصلاة
التي صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بربى من القرآن الذى تعلمته لانه في الاول تبرأ عن الفعل
الذى فعل لا عن الحجة المشروعة وفي الثانى تبرأ عن القرآن الذى تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه
فيكون التبرى عنه كذا ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من شهر رمضان فاذا أراد البراءة عن فرضه
فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الايمان وان أراد البراءة عن أجرها لا يكون عينا
لانه شيء غيب وان لم يكن له نية لا يكون عينا في المحكم كذا في المحيط وفي المجتبى لو قال صلاتى وصيامى
لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفي الولو الجمية لو قال ان فعلت كذا فأشهدوا على بالنصرانية
فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فأنا نصرانى ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الكتب
الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بربى من التوراة وبرى من الانجيل
وبرى من الزبور وبرى من الفرقان فعليه أربع كفارات لانها أربعة ايمان ولو قال أنا بربى من
الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لانها يمين واحدة ولو قال أنا بربى من الله وبرى من رسوله
فعليه كفارتان ان حث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الله ورسوله
والله ورسوله برياً من فعله أربع كفارات لانها أربعة ايمان اه وينبغي ان يكونا يمينين
الاولى أنا بربى من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله برياً من فعله لان لفظ البراءة مذكور
مرتين الا ان يقال انها في الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات وأما
الاربعة فلم يظهر لى وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية بمصوغة بتكرار لفظ البراءة بقوله
ان فعل كذا فهو بربى من الله وبرى من رسوله والله ورسوله برياً من فعله فتعين ان يكون ما في
الولو الجمية كذلك والمخذف من الكاتب ثم قال في الظهيرية والاصل في جنس هذه المسائل انه متى
تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا انحلت انحلت وصح في المجتبى والخيرة انهما عيمان قال

(قوله فتعين ان يكون ما في الولو الجمية كذلك والمخذف من الكاتب) أقول الذى وحده في نسخة الولو الجمية التى عندي مثل ما نقله عنها والظاهر ان النسخ هكذا ويكون ذلك مشيا على القول الآخر قال في التتارخانية وفي فتاوى سمرقند اذا قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الله ورسوله والله ورسوله برياً من فعله فعليه أربع كفارات لانها أربع ايمان قيل ما ذكر في فتاوى أهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر في فتاوى أبى الليث انه لا بد ان يقول وبرى من رسوله حتى تعدد اليمين (قوله وصح في المجتبى والخيرة انهما عيمان) عبارة المجتبى ولو قال أنا بربى من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا برى من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية أيضا
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو برى من المؤمنين
قالوا يكون عينا لان البراءة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه وينبغي ان الحالف اذا قصد
نفى المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عين
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا برى من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعلاه في الظهيرية
بان الشفاعة وان كانت حقًا لكان من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها أيضا مثل نجم الدين
عن قال ان كملت فلانا فهو شرك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا
يجب عليه قال كفارة اليمين اه وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه
صار عينا وقيد بكونه علقه على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عين الغموس لا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل
لا وقيل نعم لانه تحيز معنى لانه لما علقه بأمر كان فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالمًا به عينا اما من عقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يقبل يكفر فيه ما لا نه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتاوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه كاذب فقبل لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر
(قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورجته) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان الحلف بهذه اللفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الحلف بالصنات ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم ويقال اللهم اغفر
عليك فينا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والجنحة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها ذاتة على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والحلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالانهي عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفًا وكذا وقدرة الله ما لم ينو المقدور
وكذا وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبهه وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدورى ان اراد به القدرة كان حالفًا ولا فلا ولو قال
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خلافا للطحاوى لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة
المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا لأن ينوى وكذا قوله سبحانه الله
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وحبروته عينا لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا برى من
الله ورسوله وبرى من
الله وبرى من رسوله
فيمينان ثم رمان فعلت
كذا فانا برى من الله
ورسوله والله ورسوله
بريمان منه فاربعة
أيمان قيل والاصح هو
الاول اه والمراد بالاول
لا بعلمه وغضبه وسخطه
ورجته

هو كون يرى من الله ورسوله عين واحد وعبارة الذخيرة فربية من عبارة ٣١١ التمار خاتمة التي نقلناها (قوله وأمانته)

مخالف لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
عينا خلافا للطحاوي (قوله
وذكري الاختيار الخ)
قال في الزهر رده في فتح
القدير بان التعارف
بعد كون الصفة مشتركة
في الاستعمال بين صفة
الله تعالى وصفة غيره
ولفظ حتى لا يتبادر منه
ما هو صفة الله بل ما هو
من حقوقه (قوله وحقا
أو حقا) قال الرمي يعني
بالواو وبلا واو (قوله
ومضافا ان كان بالساء

والنبي والقرآن
والكعبة وحق الله وان
فعلته فعلى غضب الله
وسخطه أو انا زان أو سارق
أو شارب خمر أو آكل زنا

فيمين اتفاقاً) وضعفه
في القمع حيث قال ومن
الاقوال الضعيفة ما قال
البلخي ان قوله بحق الله
يمين لان الناس يحلفون
به وضعفه لما علمت انه
مثل وحق الله بالاضافة
وعلمت المغايرة فيه وانه
ليس يميناً فكذا بحق الله
(قواه فيه الاختلاف
السابق) أى المذكور
أولاً عقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدرة المذكورة التقدير عرفا على ما عرف في الزادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوجية وغيره الوفا وقدرة الله كان عينا لان استعمال
القدرة على المقدور به لم يذكر ككثر استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقدور لا يكون عينا اه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون عينا وفي الحاشية
لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون عينا لان من صفاته ما يذكر في غيره فلا يكون ذكر الصفة كذا كـ
الاسم (قوله والنبي والقرآن والسكبة) أي لا يكون حالفا بها لان الحلف بالنبي والسكبة حلف بغير
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أوليذر والمخلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح القدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون
عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه عينا بأنه غير تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قبل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان
البريه واجب يكفرو في تنمة الفتاوى قال على الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقات انه شرك وعن ابن مسعود لا أن الحلف بالله كاذبا أحب الى
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسري منها عين كقوله هو
بري من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو
حدوده أو شريعته أو المصحف انه لا يكون عينا بالاولى كما في الحاشية (قوله وحق الله) أي لا يكون
عينا وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد وأحمد عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
عينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار ان
المختار انه يكون عينا اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون عينا ولو قال
حقا لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون عينا كذا في الحاشية وفي المجتبى وحقا
أوحقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه ليس بيمين والمحصل ان الحق اما أن يكون معروفا أو منكرا
أو مضافا للحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كما في الحاشية والظهيرية ومنكر اعين على
الصحيح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففسيه
الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما سبق وبهذا علم ان المختار انه يمين في الالفاظ الثلاثة مطلقا
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا
يكون عينا كذا في الحاشية وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسخي بحرمة شهد الله
وبحرمة لاله الا الله ليس بيمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان وسارق أو شارب خمر
أو آكل ربا) أي لا يكون عينا ما في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشروط لانه غير متعارف

(قوله) ولانه غير متعارف قال في النهر ظاهر كلامهم انه لو تعودوا الحلف به كان عينا وظاهرا في الفتح انه لو تعودوا الحلف به لا يكون عينا حيث قال ان معنى اليمين أن يعلق الى آخر ما يأتي

(قوله تحتتمل النسخ والتبديل) أى تحتتمل السقوط أما المخرف ظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب الى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كذا في النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة يفيد عدم التقيد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب الخ) أى أن يعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقوله بسبب متعلق بيجب أى أن ذلك الشيء المعلق يوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإفادان ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء إن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقده أنه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حينئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقا سواء

وحروفه الباء والواو والتاء اعتقده أنه حلال في حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل وأوقعه فيه توهمه أن قول الولوالجية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هوياً كل الميتة أن فعل كذا لا يكون يميناً وكان يجب أن يكون يميناً لأن استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما في قوله هو زان الى آخره فلان حرمة هذه الاشياء تحتتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا في الهداية والاولى الاقتصار على أنه ليس بمتعارف لأن كون الحرمة تحتتمل الارتفاع أو لا تحتتمله لا أثر له مع أنه لا حاجة الى التعليل بعدم التعارف أيضاً لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانياً أو سارقاً لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازماً لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا امتناعه عنه فلا يكون يميناً بخلاف الكفر فإنه بالرضاه يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد الرضا يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو أقول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لو قال هوياً كل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس يمين أصله أن التعلق بما تسقط حرمة بحال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون يميناً وما لا يسقط كالباطل الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو الهود فعلى من عني أن فعلت كذا ففعل لا شيء عليه اه وهو يفيد أن استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر لأن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال أن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولوالجية وأما في الاستحلال فلأن استحلال الدم لا يكون كفراً لا محالة فإن حالة الضرورة يصير حلالاً وكذلك لحم الخنزير اه فإفادان ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهيرية لو قال عصيت الله تعالى إن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون يميناً (قوله وحروفه الباء والواو والتاء) أى وحروف القسم ولو عاد التضمير على اليمين لانه لا نهام وثنية سماعا كقوله والله وبالله ونالله لأن كل ذلك معهود في الايمان وهذا ككوفي القرآن قال تعالى فورب السماء والأرض إنه لحق وقال تعالى نالله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله أن الشرك ظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقاً بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الأصل لأنها صلة المحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للأصاق تلحق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولاصالتها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم ثنى بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الاصاق من الجمع الذي هو معنى الواو وليكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف

يمين كما لو قال هو يهودي إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الاشياء ليس بكفر لا محالة فإن في حالة الضرورة تصير هذه الاشياء حلالاً ولا يكون كفراً وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفراً كما في غير حالة الضرورة فيكون يميناً واحتمل أن لا يكون كفراً كما في حالة الضرورة فلا يكون يميناً لا يصير يميناً بالشك بخلاف قوله هو يهودي أن فعل كذا لأن اليهودي من أنكسر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ككفر على كل حال فالمحاصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الاحوال كالكفر واشباهه واستحلاله معلق بالشرط يكون يميناً وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر واشباهه فاستحلاله معلق بالشرط لا يكون يميناً (قوله لا تقول أحلف بالله

بالله كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقبولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان
الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا مجزئ عن التحقيق لانه كما يكون حال القامع بقاء الاثر يكون ايضا حال القامع النصب بل هو
الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكن اقول فيه نظرم من وجهين أما أولا
فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حال القامع المحذف ايضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا
فلما نقله السيد المحوى عن المغنى من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه
الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٢ لا يكون حاله الا ان يقال

ان المراد انه في حالة الجز
يبقى الاثر فيكون كحالة
بقاء الحرف والتعبير
بالحذف لا يفيد ذلك لانه
يكون منصوبا (قوله
وينبغي انه اذا نصب) أي
نصب قوله الله لا فعل
(قوله وهو اللام والنون)
قال الرملى أي لا بد منهما
عند البصر بين وقال
وقد تضرع

بالله كما تقول أحلف والله وأما التاء فبديل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما
في تجاه وتحمه وتراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من
قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحياتك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله
ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروفاً أخرى وهي لام القسم وحرف
التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله
وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التام ويدخلها معنى التهجيب ورجاءات التاء لغير التهجيب دون
اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حالها كقوله الله لا فعل كذا لان حذف
الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه التنبيه ولا همزة الاستفهام
ولا قطع ألف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ
مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف
تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون
في حالة النصب المحرف محذوفا لانه لم يظهر أثره وفي حالة الجز مضمر الظهور أثره وهو المحرف في الاسم
وفي الظهيرة بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا
وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا ان يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به
بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه
اذا نصب ان يكون عينا بلا خلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن
النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من ان
النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في
الارجحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأ كيد وهو
اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان تقول في الاثبات والله لا أفعل
كذا والله لقد فعلت كذا مقررنا بكلمة التوكيد وفي النفي تقول والله لا أفعل كذا والله ما فعلت
كذا حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا أفعل كذا

الكوفيون والفارسي
يجوز الاقتصار على
أحدهما ذكره الاسناني
في الكوكب النوري
(قوله حتى لو قال والله
أفعل كذا اليوم فلم
يفعل لا تلزمه الكفارة
الخ) قال الرملى بعد نقله
نحوه عن الاختيار قال
شيخنا الشيخ علي
المقنسي في شرح السكز

٤٠ - بحر رابع في المنظوم اقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها
لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبثبته ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا
مع ان العرب ما نطقت بغير الجر فلي تأمل وينبغي ان يكون عينا وان خلا من اللام والنون وبديل عليه قوله في الولو الحجة سبحانه الله
أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا ان ينويه اه اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهرا كلامهم جميعا
انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا أفعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية
والولو الحجة لمدها أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان المعنى
لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذ المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا النقيضين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد المحالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جلة اللحن فقد فسره في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوالجية من جهة انه وكفارته تحرير رقية أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعل له عينا مع النية مع انه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحسنه المقدسي وجبه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول بحاج عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجوده وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا مضرة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكلمة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقية أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة اللحن بمعنى القسم أو الحلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقية وكلمة والتخيير فكان الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى السر واصلها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفقدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأقاده بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقية مسلمة كانت أو كافرة ذكرنا كان أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعلى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام المرحوم لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام من حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقوله بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لا يسه يسمى عربيا في العرف ولذا قال في الحاشية وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في عيونه لكن لا يجوز له عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيسا أو جبة أو أزارا أو قباءا سائلا بحيث يشوبه عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأفوه كالسراويل ولا تجزئ العامة الا انه ان أمكن أن يتخذ منها ثوب يجزئ مما ذكرنا جاز أما القلنسوة فلا تجزئ بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكتسبي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم أجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجل الفقير مكتسبا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) يوهم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعليل والمذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يكتفي في الخمار أن يستتر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والأفلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجحد يد يعني
أكثر من ثلاثة أشهر جاز اه واعلم انه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الحاشية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز
صرف الكفارة اليه فلا يعطيه الا به وان علا ولا ولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو أعطى
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
وهي ليست بمجمل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه ومهما عملوا كان لفقر لا يجوز
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذمي فانه جائز في الكفارة دون الزكاة وفي الحاشية
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اثم استغذوا ثم افتقر واثم أعاد عليهم
مدام اثم اعاد أي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغذوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما
أدى كما لو أدى الى مكان مدام اثم رده في الرق ثم كوثب ثانيا ثم أعطاهم مد لا يجوز ذلك (قوله وان عجز
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام بشرطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالجزم الى انه لو كان عنده واحد
من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه في الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق
الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويسترعورته وقوت يومه ومن الناس من قال
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة ففرض دينه بذلك المال جاز له
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده
ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى طاهر المذهب اذا فضل
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الجوز وعدمه وقت الاداء لا وقت
الحث فلو حث وهو معسر ثم أيسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز بشرط استمرار الجوز الى
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أيسر لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقيد
بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضرت المرأة في
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالجزم الى ان العبد اذا حث لا يكفر الا بالصوم
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطم أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستعبي ولو صام
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو ساء فاصاب مالا وجب عليه استئصال الكفارة بالمال كذا في فتح
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قد نسبه قيل يجزئه عند أي خيفة
ومحمدوا الصحيح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسله ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من
الاصل وفي المجتبى أيضا بديل ابن المعسر لايه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا ينفر

وان عجز عن أحدها
صام ثلاثة أيام متتابعة
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لابسة
قبضا سبلا أو ازارا وخمارا
غطى رأسها وأذنيها دون
عنقها لاشك في ثبوت اسم
انها مكتسبة لا عريانة
ومع هذا لا تصح صلاتها
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم
صححت الصلاة أولا اه
(قول المصنف وان عجز
عن أحدها الخ) قال الرمي
يعني التحرير والاطعام
والكسوة جميعا لانه
بعضها فانه اذا كان قادرا
على واحد من الثلاث
لا يصوم فعلى هذا يكون
أحد دائرا كما أشار اليه
بقوله الاعتاق والاطعام
والكسوة فبطل اعتراض
من اعترض عليه والله
تعالى أعلم

قبل المحدث) أى لا يصح التكفير قبل المحدث في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لان الكفارة
 لسر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من المحدث غير مفضية اليه بخلاف التكفير
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف
 مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل
 كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط
 تخال حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند
 وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم
 جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا اتحد ذكره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان
 تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف
 والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله أو قال والله الرحمن تكون يميناً واحدة اه وفي
 الولو الجمة اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل
 الصفة والتأكيده تكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزى الى الاصل اذا حلف على أمران
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبداً ثم فعله ان نوى يميناً مبتدأ أو التشديد
 أول يمينه ففعله كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي الخبر يدعى أي
 حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والمجلس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضاً ولو قال هو يهودى
 هو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودى ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا
 فهما يمينان وفي النوازل قال لا تسحر والله لا كلمه يوماً والله لا كلمه شهراً والله لا كلمه سنة ان كلمه
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمه بعد الغد فعليه يمينان وان كلمه بعد الشهر فعليه يمين واحدة
 وان كلمه بعد سنة فلا شيء عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار
 فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث تطلقات
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحث) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف
 عليه أنواع فعل معصية أو ترك فرض فالمحدث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحث أى يجب
 عليه المحدث لحديث البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخاري أيضاً واذا حلفت على يمين فرأيت
 غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن عيذك ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة
 اليمين جلتان احدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تفويت البرا الى جابر وهو الكفارة
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمع النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولاً
 بكلام أباه فيجب المحدث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
 تكون اليمين موقفة بوقت كالיום وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور المحدث باختياره لانه
 لا يحث الا في آخره من أجراء حياته فيوصى بالكفارة حينئذ اذا هلك المخالف ويكفر عن
 عيظه اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غير أولي منه

قبل المحدث ومن حلف
 على معصية ينبغي أن
 يحث

(قوله ولا بد أن تكون
 اليمين موقفة بوقت الخ)
 هذا خاص بالثاني أعني
 الاثبات أما النفي مثل
 لا يصلى فيتنصو رالمحدث
 قبل موته بان يصل

كالحلف على ترك وطفر وجته شهراً ونحوه فالحنث أفضل لان الرفق أئمن ودليله الحديث المتقدم
وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك أولئك يكون مدينونه ان لم يوافقه غداً الان العفو أفضل
وكذا تدبير المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا
الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على
ما هو المختار في تأويلها انه البر فيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون
الحلوف عليه يجب فعله قيل اليمين كعقله ليس صلبين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان
الحلوف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر فاصله ان الحلوف
عليه اما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث
مسئلاً) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو للكفارة اهل ودليله قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ما قولهم وأما قوله
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في
لا ايمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا يبايعهم بها أو في نكثوا ايمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد
ما هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالغة وهو ان يعلم من كان أهلاً لليمين يكون
أهلاً للكفارة وليس الكفار أهلاً لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل
اليمين فلو حان مسماً ثم ارتدوا العباد بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تحليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود
بخمسين عينا فالمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقدي نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله لم ومع الكفر لا يكون معظماً
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أي عامله معاملة
المباح بان فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
الايتين فبين الله تعالى ان نبيه عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وانه فرض له تحلته فغير عن ذلك
بقوله تحلته أيمانكم فعلم ان تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الايمان والافعال وملكه
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو معي أو والكلام
معك حرام كافي المبتنى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كافي المجتبى ولو قال لقوم
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجرى النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث باكل لقمة بخلاف
ما لو قال والله لا أكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام احنث باكل
لقمة وفي فتاوى قاضيخان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائلاً ان قوله هذا الرغيف على حرام
بمنزلة قوله والله لا أكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث باكل البعض اه مع ان حرمه
العبي المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان
حنث مسلماً ومن حرم
ملكه لم يحرم وان
استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف عن الخ) قال في النهر انت خير بان سمول كلامه لذلك نظرا بينا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر
وعلى هذا فيجب ان يبحث ٣١٨ في قوله ان اكل طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي ان الامر موقوف على

النسبة الخ) الضمير في
تقتضي راجع الى عبارة
الحاكم وفي كونها تقتضي
ذلك نظر فان قوله وان لم
تكن له نسبة فهو يمين
يكفرها الخ معناه انه يمين
على الطعام والشراب كما
افاده ما قبله من قوله فان
نوى يمين الخ فصار حاصله

كل حل على حرام على
الطعام والشراب
والفتوى على انه تبين
امراته من غيرنية

انه ان نوى اليمين اولم ينو
شياً فهو يمين يكفرها
ولا تدخل امراته الا ان
ينويها فان اكل أو شرب
حنث وان كان نوى المرأة
وقر بها سقط الابلاء لانه
حنث وهذا كله مستفاد
من عبارة الهداية ايضا
نعم في عبارة الحاكم زيادة
وهي لو نوى به الطلاق
أو نوى به الذنب فهو
كأنوى وليس في الهداية
ما ينافي ذلك فلا مخالفة
بين العبارتين الا في زيادة
حكم لم تصرح به عبارة
الهداية كما لا يخفى على
المتأمل (قوله يعني اذا

على حرام فالمراد لبسه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان
اشترى بها حنث وان تصدق بها أو وهبها لم يحنث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية
للدراهم بل لو وهب ما جعله حراماً أو تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحریم حرمة الاستمتاع وفي المحيط
لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئاً حنث وكذا مال فلان على حرام فاكل منه أو أنفق حنث ويدخل
فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالفاً حتى لو اكله حلالاً أو حراماً لزمته
الكفارة الا اذا قصده به الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضاً ويدخل فيه أيضاً
ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضخان من فصل الاكل الصحيح انه
اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان يميناً حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحریم الحلال
اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان اراد به الحرام لزمته الكفارة
وان اراد به اليمين لزمته الكفارة وعند عدم النسبة لا تلمزه الكفارة اه وعبر المصنف عن المفيدة
للعوم ليشمل الذكرو والانثى فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجهما أنت على حرام أو قالت
حرمك على نفسي فيمين حتى لو طأ وعته في الجماع أو أكرهها لزمته الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذه الدار فاذا دخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه
لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنث عليه وفي
المحيط وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنث اذا اكله
هكذا روى ابن سميعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون به ان اكل حرام وفي
الحمل ان اكلت عندك طعاماً أبداً فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنية ان دخلت عليك فها احنث
بيمينى فحرام فان دخل عليه صار يميناً فان اكل شيئاً ولو شربة ماء لزمته كفارة اليمين اه (قوله كل حل
على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلاً مباحاً وهو التنفس
ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط
اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فحنث اذا اكل أو
شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان
ابلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشرّب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع
ان عبارة الحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نية فان نوى يميناً فهو يمين
يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الا ان ينوي فان نواها دخلت فان اكل أو شرب أو قرب امراته حنث
وسقط عنه الابلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق فالقول
فيه كالقول في الحرام أي يصح ما نوى وان نوى المكذب فهو كاذب اه تقتضي ان الامر موقوف
على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله
والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر
في النهاية معزي الى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا اكل أو شرب لانصرافه عند

أكل أو شرب الخ) مخالف لما ساقى عن الظهريّة من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم
على انه لا تبين لان يمينه جعل يميناً بالله تعالى الخ وليكن ينفي بغيره هذا بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي
في عبارة الظهريّة أيضاً وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة

والنسي على أنه لا يلزمه اهـ قلت والظاهر رجل كلام النسي على ما إذا لم يكن حله على مستقبل فلا يمتنع ما قبله وانما حاصله إذا قال كل حل على حرام وسكت أو قال ان كنت فعلت كذا لا مرفعه لا يلزمه شيء إذا لم تكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرفه الى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه الى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البردوي في مبسوطه الخ) قال الرمي في حاشيته على المنع أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما إذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما إذا كان مشتركاً في موافقة المتقدمين

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أو حرام على أو حرمتك على الاحرمه الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعاً الا تحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك انه عين موجب للإبلاء تامل فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل نوايا عرفانها هو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً في اعتباره النية وتصديق المخالف كما هو مذهب المتقدمين (قوله وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة) قال في النهر بعده لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البردوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ معمر قندد ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذوا الحلية ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله الا ذوا الحلية والصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً تاماً من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا النظم يتعارف في ديار نابل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وابسده دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً الحرام يلزمه ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقاً فانهم يريدون بعده لا يفعل كذا ولا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمه لا يفعل كذا فانه برادان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المتعريف انصرف هذه الالفاظ عربية كانت أو فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتي به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالالاكل والشرب وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخلف به الا الرجال فان كان له امرأة واحدة تبين بتطبيقه وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل عينا بالطلاق ولو جعلناه عينا بالله فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم المحلل عين وان كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط لا يلزمه الكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقهاء أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عينا بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اهـ قال محشي مسلين ظاهر قوله أو أكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فاني الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحل خلافه ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية اهـ قلت لم يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الابلاء وقدم هناك عن الفتح ان الاشبه ما هنا لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غيرنية) كان عليه حذف قوله فتطلق من غيرنية لأنه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على أن المذكور في المتن في باب الإيلاء هكذا أنت على حرام إيلاء نوى التحريم أولم ينوشياً وظهار أن نواه وكذب أن نوى الكذب وبأنه أن نوى الطلاق وثلاث أن نوى وفي الفتوى إذا قل لا مراة أنت على حرام والحرام عند طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق اه وحاصله أن قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بماسمي) قال الرملي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البذل هذا مع تصريحهم بعدم تعيين الدرهم ولا شك أن الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسيأتي قريباً أنه يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو مخير فيهما) ظاهر سياق كلام المؤلف أن ضميرهما عائداً على المنذور المنجز والمعلق مطلقاً وبذلك يظهر قوله أن هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لأصل له في الرواية ويحتمل أن يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أولاً يريد كما جعله عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فإنه بعدما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

والأول وهو لزوم الوفاء به عنها هو المذكور في ظاهر الرواية والتحخير عن أبي حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية فإنه بعد ما ذكر رجوع أبي حنيفة إلى التحخير فيما لا يريد

ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد في به

كونه وأنه قول محمد قال وهذا مروى عن أبي حنيفة في النوادر وفي النهرو بعد سوجه كلام الخلاصة قال في البحر فتوصل أن الفتوى على التحخير مطلقاً وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لأنه لو قال لزوجة أنت على حرام فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غيرنية (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد في به) أي وفي المنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بماسمي وهو باطلا فقه يشمل المنجز والمعلق ولأن المعلق بالشروط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما إذا علقه بشرط يريد كونه أولاً وعن أبي حنيفة أنه رجوع عنه فقال إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه عن ذلك كفارة عين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بماسمي أيضاً إذا كان شرطاً لا يريد كونه لأن فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتحير ويعمل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وأكثر البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كافي المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقاً فتعارض فيحمل مقتضى الإيفاء بعينه على المنجز والمعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لأنه إذا علقه بشرط لا يريد به يعلم منه أنه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لأن تعليقه حينئذ لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه إذا وجد الشرط فإنه في معنى المنجز ابتداءً فيندرج في حكمه وهو وجوب الإيفاء ثم اعلم أن هذا التفصيل وإن كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لأن المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عيناً منجزاً كان أو معلقاً وفي رواية النوادر وهو مخير فيهما بين الوفاء بين كفارة

في التعليق بالشروط الذي لا يراد كونه فلا طلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولاً والله تعالى الموفق اه كلام النهرو به ظهر أن قوله أن هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا أعترض في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لأنه أن أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لأنه غير ظاهر الرواية وإن أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جل أحدهما على المرسل والأخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالي منتصر المسألة في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الإمام إليه لأنه رجوع إليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لأن الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع إليه في الصحة لأن الذي استقر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للإمام فيصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمنسوخ بما بعده ولا يكون ما أراده إلا كل إذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارض من غير رجوع عن إحدى الروايتين أمامه كما بينا فلا ولهذا أفتى بمسألة في النوادر اسمعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخاري واختاره شمس الأئمة والقاضي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

اليمين

والمفتي به ما روينا عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه
 يفتي وقد جعله متناهي في جمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتمامه في رسالته المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضا أن ما رجع
 إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي
 يريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا
 فعلى جهة أو صوم سنة الخ لئلا كان ظاهر قول حاكي الرجوع شمول المندوب بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجع قبل
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثين نفهم أحد شمول الرجوع
 فيجزي التخيير عموما في كل مندوب اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في
 التعليق (قوله لما قدمناه)

قال الرمي قدمه في كتاب
 الصلاة في شرح قوله ولزم
 النفل بالشروع (قوله وان
 يكون ذلك الواجب عبادة
 مقصودة) ظاهره بل صريحه
 ان المشروط كونه عبادة
 مقصودة هو الواجب
 الذي من جنس المندوب
 لا المندوب نفسه وهو
 مخالف لما في الفتح حيث
 قال مما هو طاعة مقصودة
 لنفسها ومن جنسها
 واجب اه وهذا هو
 الذي ذكره المؤلف في باب
 الوتر والنوافل وقال
 فيحرم عليه الوفاء بنذر
 معصية ولا يلزمه بنذر
 مباح من أكل وشرب
 ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتي فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا ولذا اعترض في العناية على
 تصحيح الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه
 لما قدمناه انه لو عين درهم أو فقيرا أو مكانا للصدق أو الصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد مننا
 تفاريع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج
 النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقييد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما يلزمه
 ما يلزمه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة
 لا يلزمه الا المائة لانه فيما لم يملك لم يوجب في الملك ولا مضافا اليه سببه فلم يصح كقوله مالي في
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا اه اذا في الوفاء بحية وفي الخلاصة أيضا لو قال لله على ان
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان يميننا اه
 فعلى هذا لا بد ان يراذ شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير لا أن يقال ان النذر به
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محقق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين فهو
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسننا ولو قال ان
 قطعت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصديق بالكل على مسكين
 احد جاز ولو قال لله على ان أعطي هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي بأثم ولو كان
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا بعت شاة أو على
 شاة أذبها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبها وان تصدق بلحمها لزمه ولو قال لله على ان أذب

٤١ بجر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع
 ومن شروطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشيع الجنائز والوضوء والغتسال ودخول المسجد
 ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط
 كون المندوب نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه وبذلك عليه انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر والفرق بين التأكيد وعدمه مما لا اثر له
 يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو يتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم يبق لله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب قياسا واستحسانا كما اذا قال أنا حج
 فلا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنأ حج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم ما عشت فهذا وعداه فيحتمل أن يكون ما هنا
 مبنيا على القياس أو على انه وعد لعدم الغاء الرابطة في قوله على شاة أذبها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض الخ) تبعه في ذلك تليذه في المنع وقواه بنص الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع التوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما لم يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضي خان رجل

قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا ان يقول ان برئت فقله على ان أذبح شاة اه فافاد انه اذا صرح بنذر الذبح لزمه وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقة المصطلح عليها عندهم وما قول صاحب الدرر ان نذره اذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يجب الواجب بان يراى بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التنافي الواقع ولو وصل بخلفه ان شاء الله بر

في عباراتهم اه قالت ويؤيده ما في آخر أخصية الدر المختار حيث قال ما نسه نذر عشر أخصيات لزمه ثنتان لحي هاهن مرهما خاتية والاصح وجوب النكل لا يجابه ما لله من جنسه ايجاب شرح وهابية فأت ومفاده لزوم النذر بمات من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحى قاله المصنف فليحفظ اه (قوله أو ان

جزوا وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياء جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقدمنا في باب الاعتكاف ما يجب فيه التتابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الوولو الحمية لوقال الله على ان أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان ففلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا والاحتياط ان يتصدق بغيره بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعد ما رفع يده عن فقه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكاف لعدمه ما أمكن وقد أمكن بجعل هذا الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكاف لعدمها ولوقال ان دخلت الدار فقله على ان أتصدق مثلاً فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه ايجاب فلا يجب الا ان يرديه الايجاب ولوقال ان فعلت كذا فقله على ان أكن الميت أو ان أضحى لا يكون يمينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة وأما التضحية فلان التضحية واجبة عليه ولوقال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه معين مسمى فلولم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فقله على نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحتمله لفظه فجعل ما نوى كالمنطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال ان كلمت أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر فان نوى معيناً لزمه والا كفر وفي الوولو الحمية واذا حلف بالنذر وهو ينوى صياماً ولم ينو عدداً له لوما فعله صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عدداً فعليه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولوقال ان قدم غائب فقله على ان أضيف هؤلاء الأقوام وهم أغنياء لا يصح ولنذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولوقال الله على ان أصلى على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولوقال ان ذهبت هذه العلة عني فقله على كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بخلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وقال ان شاء الله تعالى فقد بر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلاً لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهما ان التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الأخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر أن يضحى شاة وذلك في أيام النحر وهو موثر فعليه أن يضحى بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا لا وجوب

قبل الوقت اه نامل **باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك** ٢٢٢ (قوله وفي الحماوى المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ

دون الاغراض) هذا

مخالف لما حققه في

الفتح ووفق بينهما في

الشرنبلالية بقوله ولعله

قضاء وما قاله الكمال

ديانة فلا يخالفه اه

وسأنى قريباً توفيق آخر

وهو ان جملة على الالفاظ

هو القياس وجملة على

الاغراض استحسان

(قوله وغدى برغيف لم

يبحث) بقى من عبارة

مختصر الجامع بقية وهي

قوله وغدى برغيف

باب اليمين في الدخول

والخروج والسكنى

والالتيان وغير ذلك

مشتري بالف لم يبحث

كذا بتسعة ودينار أو ثوب

وبالعرف يخص ولا يزداد

حتى خص الرأس بما

يُدس ولم يرد المالك في

تعليق طلاق الاجنبية

بالدخول انتهت عبارة

الجامع وقد أوضح هذا

المقام الامام الفارسي في

شرح المسمى تحفة

الحريص شرح التلخيص

فقد كره ملخصاً وهو انه

لو حلف المشتري لا يشتريه

بعشرة فاشتراه باحد عشر

رحمة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطله له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قلناه
في الصوم والله تعالى أعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك

شروع في بيان الافعال التي يخلف علمها ولا سبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل
فقد ذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان أفعال حسية وأه ورشعية وبدأ
بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للجسم من أكله وشربه وقد ذكر المصنف
رحمة الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والالتيان والركوب
والاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل
اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الي ما عهدانه المراد بها ثم من
المتأخر من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعنانى وهو ما اذا
حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يبحث بانه خطأ ومنهم من قيد حمل الكلام على
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما كان من
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر بمعناه
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حمل الايمان على العرف فانه لم يصير
المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به يتخاطب
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مشتركين
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه
في عموم بيتا حنث وان لم يخطئه وجب ان لا يبحث لانصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ
بيت وظاهر ان مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ما هو
معنى عرفيا له وان كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتباره كذا في فتح القدير وفي الحماوى
المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل
اغتاظ على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامراته طالق فاشترى له بدرهم شيئا لم يبحث في عيونه
فدل على ان العبرة بعموم اللفظ اه وذكر الامام الخلالى في مختصر الجامع فروعا مبنية على ذلك
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يبحث به
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع بتسعة لم يبحث لان المشتري
مستنقص والبائع وان كان مستتر يدالكن لا يبحث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا
يضر به سوطا أولا يشتري بفلس أو ليفد يئنه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى
بدينار وغدى برغيف لم يبحث اه وفي التنبوير للامام المسعودى شارحه والحاصل انه اذا كان

حنث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يبحث للحصول شرط به لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد لان

البيع بالعشرة نوعان بيع عشرة مفردة وبيع عشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري اللفظ مطابق لادلالة قبيته على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع عشرة مفردة بدلالة الحال ان غرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع عشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه وان كان مستزيد للثمان على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع عشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فاق شرط البر من كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو ليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغداه برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان غرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايذاء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة

الرابعة كون ما يغديه به كثير القيمة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحنث أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بازاه المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لا يبيعه عشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يترتب عليه اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار أو باع عشرة دراهم لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع عشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند التخاطب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كقافي الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الحمار المقابل له وانما قيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مستقفا فانه يحنث بدخوله لانه يثبت فيه وأطلق المصنف في الذهليز والصفة وهو مقيّد بما اذا لم يصلحها

مستنقصا للثمان عن العشرة لان ذلك غرض والغرض يبر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط للبيتوتة الحنث صورة وهو البيع عشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة ان غرضه الزيادة علمه أو بالغرض يتحقق البردون الحنث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يرد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب أن يحنث لان المنع عن إزالة ملكه بعشرة منع عن إزالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ الذي تلفظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطالب الزيادة عليها ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في جانب المشتري

للبيتوتة ما اذا كان الدهليز كبيرا بحيث يبيت فيه فانه يحث بدخوله لان مثله يعتاد بيتوته
للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحث والحاصل
ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصح للبيت من سقف
يحث بدخوله وعلى هذا يحث بالصفة سواء كان لها أربع حواط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة
على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامران مفتحه
واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفا كذا في فتح
القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحث وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام)
أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحث بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فانه يحث
بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال
دار صامرة ودار غامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف
في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها
بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحث في المنكر لا
ان يكون له نية كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو وان لم يكن داعياً الى اليمين
وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كن حلف ان لا يأكل هذا البسرفا كما هو شرط ما يحث
الا اذا كانت الصفة مهيورة شرعاً فيحث لا يتقيد بها وان كانت حاملة كن حلف لا يكلم هذا
الصبي لا يتقيد بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكورة فاشترى داراً خربة نفذ
على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والمخلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة
وهي في اليمين منكورة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
فهدم فصار محرماً ثم دخله فانه يحث وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا
لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد
اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجد الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى
المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت
بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو
حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحث بدخوله فيه لانها
لم تبقى داراً لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء وجعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع
التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه وانه يحث بدخولها على أي صفة كانت داراً
أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة
وأشار الى انه لو دخله بعدما انهدم المبنى ثانياً من الحمام ومعه فانه لا يحث أيضاً لانه لا يعود الى اسم
الدارية بالتشديد والى انه لو بنى داراً بعدما انهدم ما بنى ثانياً من الحمام وغيره فانه لا يحث أيضاً
لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد
ما انهدم فانه لا يحث لزوال اسم البيت فانه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحث
لانه يبيت فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف
الى انه لو كان البيت منكراً فانه لا يحث بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون
منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محرراً لا يحث لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكورة

وفي دار بدخولها خربة
وفي هذه الدار يحث وان
بنيت داراً أخرى بعد
الانهدام وان جعلت
بستاناً أو مسجداً أو جاماً
أو بيتاً لا كهذا البيت
فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً
عليها تقيدت) كذا
تتقيد اذا ذكرت على وجه
الشرط كما يأتي في شرح
قواه ودوام الركوب
واللبس (قول المصنف
وان جعلت بستاناً الخ)
قال الرمي قدسنا عما
اذا حلف لا يدخل هذه
الدار فحسمت ووقع في
قسمة الخالف منها بيت
فجعل له استطراق من
غيرها هل يحث بدخوله
فاجبت لا يحث لعدم
دخوله الدار والحالة هذه
والله تعالى أعلم اه
قلت لينظر هذا مع ما
سيأتي قبيل قوله لا يخرج
فأخرج محمولا ولو حلف لا
يساكن فلان في دار وسمى
داراً بهيها فتقاسمها
وضرب كل واحد
بينهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه باباً ثم
ساكن الخالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيث انه قائمة فدخله بحيث في العين ولا يحث
في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر نحو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة
لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا يحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا
المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى
وهو ما اذا حلف لا يحس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا بنقضهم لم يحث لان
الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت العين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم
فكسره ثم براه فكتب به لا يحث لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى انبو بافاذا كسره فقد
زال الاسم عنه فبطلت العين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم حلف له مقصا آخر غير ذلك
لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكر وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار
لنقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع
نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قص لا يلبسه أو قباء
محشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلندوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد يحث لان الاسم بقي
بعد النقص يقال قص مقص ووجه مفتوق ووجه مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع
بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه
السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الحشب فركبها لا يحث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص
وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بمحشو وخطه
ونام عليه حث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها
وغزلت وجعلت شقة أخرى لا يحث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المحلوف عليه ولو
حلف على قص لا يلبسه فقطعه جبة محشوة فلبسه لا يحث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو
حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقه وخرز زديته ثم قرأ فيه حث لان اسم المصحف
باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حث لان اسم النعل
يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه المخفة فخط جانبها فجعلت درعا وجعلت
لها حيا ثم لبستها لم تحث لانها درع وليست بمخفة فان أعيدت لمخفة فلبستها حث لانها عادت
لمخفة بغير تاليف وزيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن
رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزديته طائفة فدخلها لا يحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة
فلا يحث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زديته فدخل ذلك الموضع الذي زديته حث
وكذلك الدار لانه على يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا السطاط
وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حث وكذلك القبة من العبدان
وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزيل بنقلها من مكان الى مكان كذا
في البدائع (قوله ولو واقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح
من الدار ألا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالمخروج الى سطح المسجد وإذا حلف لا يدخل هذه
الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحث وقيل في
عرفنا لا يحث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير
بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حيز وجل مقابله على ما اذا لم يكن له حيز أي سائر وأشار

والاخر في طائفة حث
ولو لم يعين الدار في يمينه
ولكن ذكر دارا على
التكبير وباقي المسئلة
بجملها لا يحث اه
قليل

والواقف على السطح
داخل وفي طاق الباب لا
(قوله وفي البدائع لو انهدم
السقف الخ) قال في النهر
فيه نظربل لا فرق بين
المنكر والمعرف حيث
صلح لان يبات فيه فتدبره

المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها أوقام على حائط فيها فانه داخل فيحنت ولو كان الحائط
 مشتركا بينه وبين جاره لم يحنت كما في الظهيرة وعلى قول المأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في
 الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا ما لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد
 سطحها ونحوه وفي التبئين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم
 وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاء لكن
 يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديذ كرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما
 في البدائع وأفاد بطلانه انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا وان كان فوق
 المسجد مسكن فدخله لا يحنت لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف
 عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير
 الباب لم يحنت لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدار بابا آخر فدخل يحنت لانه عقد
 عليه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنت وان عني به
 الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
 حيث أراد بالمطلق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنت
 وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقيد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
 فحفر دسرا تحت دار فلان أو قنائة فدخل ذلك الدسرا أو القنائة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان
 للقنائة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استغنى عنه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه
 من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
 بئرا لا ينتفع به أهل الدار وإنما هو للضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل
 الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل يبيتا وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف
 حنت لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من
 هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنت لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف
 لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو
 سقط سقط في الطريق لا يحنت لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وإنما لا يكون داخل اذا وقف في
 طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
 اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة بالسكفة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون
 داخله فهي من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس المحكم كما نص
 عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف بأحدى رجله على العتبة
 وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وان كان الجانب
 الداخل أسفل حنت لان اعتماد جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من
 الكتب وفي الظهيرة معزى الى السرخسي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
 التام لا يكون الا بالتقدمين وفي الظهيرة بعدد ولو أدخل رأسه وأحدى قدميه حنت وأفاد المصنف
 رحمه الله دلالة ان حقيقة الدخول لا انفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل
 قدميه أو تناول منها لم يحنت ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كذا في البدائع ولو دخل
 الدهليز فانه يحنت ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار والبيت ففي الاول يحنت بدخول

(قوله وإنما هو للضوء)
 كذا في بعض النسخ
 بتقديم الضاد على الواو
 وفي بعضها للوضوء ويؤيد
 الأولى قول الحاشية
 لضوء القنائة

(قوله يعق وتطامق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعق بزبادة لم سبق قلم (قوله وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سبأني آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان كلمت بني آدم أو الرجال

دهليزه وفي الثاني لا أو ما صحن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل في صحن داره لم يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد في حنث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى اه وفي الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائطا وفي المحيط لو دخل حائطا شرعا من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لان من جملة الدار ما حاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لم يحنث وان كان في وسطها حنث اه وفي القنية حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنث وفي الخلاصة معزيا الى فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان ينتفع به المحلوف عليه وهو تبع لبيته يحنث قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشا بجانب البيت يحنث والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو صحنها أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها الذي في وسطها ويحنث بدخولها على أي صفة كان الحالف راكبا كان أو ماشيا أو محمولا بامر حافيا أو منتهلا بشرط ان يكون مختارا ما في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفان عثر أو انزل في فوق في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث وان دفعته الريح وأوقعته في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحنث وان غلته وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا اختلفوا فيه والفتوى على انه يحنث اه ووجهه ان النذر لم يوجد بالدخول مكرها بدليل عدم الحنث وقد وجد بالدخول ثانيا مختارا فحنث وسيأتي بعد ذلك ايضا حه ووضع القدم كالدخل فيما ذكرنا لانه صار مجازا عن الدخول وهي مسألة المحققة والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنث اذا دخل دارا مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لوقال ان دخلت دار زيد فعبدت حروا وادخلت دار عمر وفأمرأتى طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمر وباجارة يعق وتطلق اذا لم ينو شيئا صدق اه وفي المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان وادخل دار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث اذا لم يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها اه وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل داره وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث اه وقد وقعت حادثة هي ان رجلا حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل يحنث فأجبت بانه لا يحنث ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا قال والله لا أكلم الفقراء والمساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحنث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجلا أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالفرد وغيره على حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات أيضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان رجلا لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما أو لا أشرب الماء أو كان ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان منكر ا وفي الجمع المنكر يحنث بالثلاث لانه أدنى الجمع وانه الزائد والمفرد لا المشئى لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للشئى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخاض من

أو النساء حنث بالفرد الآن ينوى الكل المحقق للجمع المعروف بالجنس لقوله تعالى لا يحسن لك النساء وانه لا يختص بالجمع فاذ لم ينو حنث بالفرد لان غرضه باليمن منع نفسه من المحلوف عليه وليس في وسعه اثبات كل الجنس فيصرف الى ما دونه وذلك مجهول فصرفناه الى الأدنى وهو الواحد لتيقنه ولهذا لو حلف لا يشرب ماء هذا البحر ينصرف الى قطرة منه وفي ماء هذا الكوز الى جميعه وفي لا يأكل هذا الطعام لا يحنث ما لم يأكله كله دفعة وان لم يقدر يحنث باكل بعضه وفي رواية ان أمكنه أكله في عمره لا يحنث بالبعض والاول أصح ولو كان مكان الاكل يبيع لا يحنث بالبعض لان البيع يرد على جميعه هذا كله اذا لم ينو شيئا فلو نوى الكل صدق ديانة وقضاء ولو قال ان كلمت الرجل فكلم رجلا وقال غيبت باليمن غيره يصدق قضاء لانه اسم جنس بخلاف ان كلمت

رجلا لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما أو لا أشرب الماء أو كان ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان منكر ا وفي الجمع المنكر يحنث بالثلاث لانه أدنى الجمع وانه الزائد والمفرد لا المشئى لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للشئى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخاض من

كان يعلم يحث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحث لانه لم يرد
الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف
واحد وهو لا يعلم لا يحث اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالتذكر لكن قال في
الفتية ان احسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحث ولا يبراد الجمع في عرفنا
اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا ملوكة لفلان وفلان لا يسكنها
يحث ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار مشتركة بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحث
والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحث فيه روايتان
قالوا ما ذكره انه لا يحث ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع
تبطل بالاجارة والتسليم ومالك السيد لا غير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول ايضا (قوله ودوام
الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
أولا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحث بالدوام كما لو ابتدا
بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحث بالاستمرار فيها والقياس ان يحث
قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام
تجدد أمثاله وهذا يوحد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجب في الدخول لانه اسم للانتقال من
العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما
ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما وليس يومًا ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين
والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لدوام له
كالدخول والمخرج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والشهر وفي فتح
القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحث اه والمراد بالدوام المكث
ساعة على حاله وقيد به لانه لو نزل من ساعته أو نزح الثوب فانه لا يحث وقال زفر يحث لو جرد
الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا
في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب انها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى
وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيمتد اذا كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو
قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق ب درهم ثم ركبها ودوام عليها فعليه درهم واحد ولو قال
ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحث الا بابتداء الفعل في
الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأذا ان
ان الساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليدخلها اغدا
وهو فيها فكث حتى مضى الغد حدث لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم
يحث والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا
للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان في الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل
دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختل فوافيه والصحيح انه لا يحث اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس
والسكنى كالانشاء لدوام
الدخول

التخصيص وشرحه للفارسي
(قوله ولو دخل دارا
ملوكة لفلان وفلان
لا يسكنها يحث) قال
الرملي قدم قريبا انه
لا يحث بدار الغلة ما لم
يدل الدليل على دار الغلة
وغيرها لان داره مطلقا
دار يسكنها فيحمل على
ما اذا لم تكن مسكونة
لغيره بان كانت خالية
من ساكن تنسب اليه
نامل (قول المصنف
ودوام الركوب واللبس
والسكنى كالانشاء) قال
الرملي قال في النهر وعليه
فرع بعض أهل العلم ما لو
كان الحالف على الاثبات
نحو والله لا ألبس هذا
الثوب غدا فاستمر لا يسه
حتى مضى الغد فانه
لا يحث لان لدوامه حكم
الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنث رجل
جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه
لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة
للاشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعته دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثمة فاليمين على دار مملوكة
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل بسبب اليمين ان كانت اليمين لغبط من صاحب
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
محلة كذا قد دخل دارها بايان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والا تفرق في محلة أخرى حنث
في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المملتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
قد دخل المسخ لا يحنث لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فأت صاحب
الدار ثم دخل المحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنث لانها انتقلت الى الورثة بالموت
وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلة يحنث لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه
أبو الليث لا يحنث وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشتريها
فلان فاشترى فلان دارا وباعها من المحالف قد دخل المحالف لا يحنث ولو اشترى فلان دارا وباعها
للمحالف ثم دخل المحالف حنث ولو حلف لا يدخل قسرية كذا قد دخل أراضى القرية لا يحنث
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فاشرب في كرومها وضياعها
لا يحنث الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الاراضى حنث ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
الجانبين دخل حنث ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنث مالم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم
بغداد يتناول الجانبين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الائمة السرخسي ان الري
في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر
دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية نفسه لاجارة وفي رواية
هشام لا تغد ولو حلف لا يدخل بغداد فخر بها في سفينة روى هشام انه يحنث وقال أبو يوسف
لا يحنث مالم يدخل الى المدينة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جامع الموصلي في السفينة
قد دخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الاقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فر على الجسر لا يحنث مالم يدخل الماء
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجانب الدار بيتا وقع باب البيت الى هذه الدار
وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للبيت قبل ذلك قد دخل المحالف هذا البيت من غير ان
يدخل هذه الدار قال محمد يحنث لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول
أبي يوسف في مسألة البرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الوقعات وذكر في البسائر لو
حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنث وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم
حنث) هكذا بعض
النسخ وفي بعضها يحنث
بدون لم

في فسطاط أو خيمة أو بيت شنع لم يحث إلا أن يكون الخالف من أهل البادية لأنهم يسهون ذلك بيتا
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في
 بيت من الدار لا يحث وإن كان في محن الدار يحث وكذا الوحلف لا يدخل على فلان هذه
 القرية أنه لا يكون داخل عليه إلا إذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وإن لم تكن
 له نية حث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنما لا تعتبر في المعين إذا ذكرت
 على وجه التعريف أما إذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته أن
 دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت
 على سبيل الشرط اه وفي الواقعات رجلان حلف كل واحد منهما على صاحبه أن لا يدخل
 فدخل أحدهما في المنزل مع الأيمن ثم إن الآخر لم يدخل فدخل أحدهما على صاحبه قال لا خير امرأته أن لم تدخل
 يميني كما كنت تدخل فامرأته طالق فإن كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لأن
 المحال أوجب التقييد والاكاذيب على اليمين على اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
 حتى لو امتنع الآخر مرة مما كان المعتاد يحث لأن اليمين مطلقة فتصرف إلى الأبد اه وفي المحيط
 والولو الحية وغيرهما لو قال إن أدخلت فلانا يميني فامرأته طالق فهو على أن يدخل بامرأته لأنه متى
 دخل بامرأته فقد أدخله ولو قال إن تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الخالف
 فحتم علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال إن دخل فلان يميني فهو على الدخول بامرأته وأول ما علم به
 أول ما يعلم لأن الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال إن دخل دارى هذه أحد فعبدى
 حرو الدار له ولغيره فدخلها هو لم يحث لأن المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من
 رجل لا يدخل المأمور تحت هذا الأمر ولو قال إن دخل هذه الدار أحد يحث إذا دخل هو سواء كانت
 الدار له أو لغيره لأن النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال إن دخل دارك أحد فالنسوب إليه خارج عن
 اليمين لأنه صار مرفقا بالاضافة وتعامه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه
 مرة بر في يمينه فان رآه مرة ثانية قول يمينه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته أنه لم يدخل هذا اليوم
 ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى أنه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الأولى ولا يلزمه طلاق
 الثانية لأنه يقول اليمين الأولى كذب والثانية صدق فلا يحث في الثانية ولو حلف بعق عبده
 أنه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعق عبدا آخر أنه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
 دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا آخر عتق العبد الثلاث جميعا لأن الأول عتق بالكلام الثاني
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعتق الأول لأن الخالف زعم أنه كاذب في الكل
 فيلزمه عتق الكل ولو قال إن دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حرقا دخل قبل التزوج حث
 ولو قال فلم أتزوج فهذا على أن يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال إن دخلت الكوفة
 ثم لم أتزوج فهو على أن يتزوج بعد الدخول على الأبد اه وفي القنية كان في البيت الستوى
 فخاض امرأته فقال إن دخلت هذا البيت إلى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت
 بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحث
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته أن دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها
 ثم أنها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لأنها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله ألا ترى أن من
 قال لامرأته أن دخلت
 هذه راكبة الخ) لا يحث
 أن الصفة ههنا الركب
 فإن أريد بالمعنى الدار
 المشار إليها فهذه الصفة
 ليست لها وانما هي للمرأة
 تأمل والظاهر أن الإشارة
 بهذه المرأة للدار فهذه
 فاعل دخلت والدار مقولة

لا يسكن هذه الدار أو
البيت أو المحلة فخرج
وبقي متاعه وأهله
حنث

(قوله فقولهم ان المستعارة
تضاف اليه معناه الخ)
قال الرمي كأنه يخص به
كلامهم وهو غنى عنه إذ
صرح كلامهم في
المستعارة للسكنى فخرج
المستعارة لاتخاذ الولية
ونحوها تامل (قوله لانه
لو كان اليمين على المصر
أو البلد الخ) علة لقوله
قيده بالثلاثة وقوله
والسكة كالمحلة اعترض
بين المعامل وعلمته وفي
النهر وفي مصر ناي بعد
سا كما ترك أهله ومتاعه
فيها ولو خرج وحده فينبغي
ان يحنث اه قال الرمي
كونه يعدسا كما مطلقا
غير مسلم بل انما يعد
سا كما اذا كان قصده
العود أما اذا خرج منها
لا يقصد العود لا يعد
سا كما ولعله مقيد بذلك
كما يفهم مما يأتي من
قوله وكذا لو أبت المرأة
ان تنتقل الخ تامل

المذكورة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار ففسأت طوالت قد دخلت
الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار ونفسه غير المخبر ان
وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار
ملكه فامنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره
واتخذ فيها وليمة ودخلها المخالف لا يحنث اه فقولهم ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها
لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فإذا دخل الأولى يحنث
وان دخل الثانية لا يحنث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان
دخل الدار الأولى أو لا ثم دخل الثانية يحنث وان دخل الثانية أو لا ثم دخل الأولى لا يحنث لان كلمة
أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لافرق بينهما عند أبي
يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحنث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على
السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله
حنث) لانه يعدسا كما بقاء أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول
أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيده بالثلاثة
والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البلدة لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى
عن أبي يوسف لانه لا يعدسا كما في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف
المصر والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق السا كن فشم من يس - تنقل
بسكاه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المخالف لو كان سكاه تبعا كابن كبير سا كن مع أبيه أو امرأة
مع زوجها خلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث
وقيده الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه
وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكاه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل
مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطالب من لا يخرج حتى يجده أو خرج واشتغل بطالب دار أخرى
لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث وكذا لو كانت أمتعة
كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحنث وكذا لو أبت المرأة
ان تنتقل وعلمته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه
أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج جهدا
بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود
عند الناس كما في الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأته طالق فقيده
ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والد ها حيث تطلق
فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسألة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مدره فيسه
وللا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراه في ابطال العدم
وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث كذا في التبيين وغيره وفي التجنيس
رجل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى تصبح
لانها في معنى المذكورة في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في
التجنيص فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى أهله ومتاعه بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف علم بما فلو قال نويت التحول بسكنى خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما
في البدائع وأما دانه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالايجاع والمراد بالاهل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأمهه كما في البدائع وأما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وتحدث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقائه شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفقة السكون في العصور يمنع من صيرورته خيرا وبقاء
مسلم واحد في داره وأراد أهلها يمنع من صيرورته دار حوب ولا يرده عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجل لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا كالأفراد والافراد كما عرف
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر بنقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات
وقال محمد يعتبر بنقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه
أبو الليث في شرح الجامع الصغير يرجح قول الامام وأخذ به كما في غاية البيان والمشايع استثنوا منه
ما لا يتأني به السكنى كقطعة حصير ووند كعاد كره في التبيين وغيره ويرجح في الهداية قول محمد بانه
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب
المحيط والفوائد الظهيرية والسكا في بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء
المسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المحيط ولو
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه احتمالات في الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنًا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا ذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
وجه الله مسائل اليمين على السكنى فتحن ذكرها تسميها للفائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه
الدار ولم يكن سا كافيها فالسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمله
في منزله فاذا فعل ذلك فهو حانث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كأمع رجل في دار فحلف أحدهما
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بركة والاحنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم
ينتقل الحال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب متاعه
للمحلو ف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يأت الدار التي فيها صاحبه

(قوله والمشايع استثنوا
منه الحج) أقول على هذا
الاستثناء يتوافق قول
الامام مع قول محمد وأما
ما في النهر من ان هذا
ليس قول واحد منهم
فغير ظاهر تأمل (قوله
والافتاء بقول الامام
أولى) قال في النهر انت
خبر بانه ليس المدار
الا على العرف في انه
سا كن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المسكن وعدم العود اليه
ونقل من أمتعته فيه
ما يقوم به أمر ساكنه وهو
على نية نقل الباقي يقال
ليس سا كافي هذا المسكن
بل انتقل منه وسكن في
المسكن الثاني وهذا
يرجح قول محمد اه وهذا
الترجيح بالوجه المذكور
مأخوذ من الفتح وفي
الشرع بالالية عن الرهان
ان قول محمد أصح ما يقتضيه
به من التصحيح

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا الخ) قال الرمي واذا حلف لا يسا كنه في بيت واحد أو مقصورة من غير اهل ومتاع لا يحنث كما في التتارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انه لا تثبت المسا كنه الا باهل كل منهما أو متاعه

(قوله وفي الوقعات الخ)
قال في الخانية رجل
حلف أن لا يسا كن فلانا
فنزّل الحالف وهو مسافر
منزل فلان فسكايوما أو
يومين لا يحنث الخ فقد
المسئلة بالمسافر (قوله
فدخل فلان دار الحالف
غصبا) قال الرمي معناه
وسكنها لانه لا يحنث
بمجرد الدخول تأمل وفي
الخلاصة وفي الاصل لو
دخل عليه زائر أو ضيفا
فاقام فيه يوما أو يومين
لا يحنث والمسا كنه
بالاستقرار والدوام وذلك
باهله ومتاعه اه (قوله
لان المسا كنه مما لا يعتد
اعترضه بعض الفضلاء
بانه مناقض لما مر عن
البدائع من قوله لان
البقاء على المسا كنه
مسا كنه فانه يقتضي ان
المسا كنه مما يعتد وهو
الحق كما لا يخفى اه وقد
سبقه الى ذلك الرمي
فقال الصواب حذف لا
قال ثم اني تتبعت كتب
أئمتنا فراءت في كثير
منها كالتتارخانية
والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمسا كن
وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار
زوجة فراودها الخروج فأبت ولم يقدر على انراجها فانه لا يحنث ببقائها واذا حلف لا يسا كن
فلانا فسا كنه في عرصة دار أو بيت أو غرفة حنث فان سا كنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو
هذا في منزل وهذا في منزل حنث الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار
الوليد بالكوفة وكذلك كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا ولم
يسم دارا فساكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحنث الا ان يسا كنه في حجرة واحدة فان ساكن هذا في
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يسا كنه ولم يسم دارا حنث في قولهم لان بيوت
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان سا كنه في حانوت في سوق يعملان فيه
عملا أو يبيعان تجارة فانه لا يحنث الا بالنية أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف
لا يسا كن فلانا بالكوفة ولا نية له فساكن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبيلة
واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فانه لا يحنث حتى يجمعهما السكنى في دار لان المسا كنه
الخلاطة وذكر الكوفة لتخصيص اليين بها حتى لا يحنث بمسا كنته في غيرها ولو حلف الملاح ان
لا يسا كن فلانا في سفينة فنزل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنث وكذلك أهل البادية
اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنث وان تقاربت واذا حلف انه لا يأوي مع فلان أو
لا يأوي في مكان أو دار أو بيت ولا يواءم الدون ما كثاف المكان أو مع فلان في مكان قليل لا كان
امك أو كثيرا لا كان ونهارا أو ليلا فساكن ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يبيت مع فلان
أو يبيت في مكان كذا لم يبيت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنث
وسواء نام في ارض أو لم ينام فلو حلف لا يبيت ليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية
ليلته قال محمد لا يحنث لان البيوت تارة كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم
تتعد يمينه اه وفي الوقعات حلف لا يسا كن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنث لانه
لا يكون سا كنه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسا كن
الدوفة فخرج بها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنث فان نوى خمسة عشر يوما يحنث ولو سافر
الحالف فساكن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنث وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان الحالف لم
يسا كنه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لا يسا كن فلانا فدخل فلان دار الحالف غصبا فقام
الحالف معه حنث علم الحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج الحالف باهله وأخذ بالنقل حين نزل الغاصب
لم يحنث ولو حلف لا يسا كن فلانا فساكنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنث ولو
حلف لا يسا كن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فقسماها وضرب كل واحد بينهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه بابا فساكن الحالف في طائفة والاخر في طائفة حنث الحالف ولو لم يعين الدار في
يمينه ولكنه ذكر دارا على التنكير وباقي المسئلة بها لا يحنث ولو حلف لا يسا كن فلانا شهر كذا

فسا كنه

ما هنام اثبات حرف لا (قوله لا يحنث ما لم يقيم جميع الشهر)

قال الرمي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتكثير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التكثير معناه مدة شهر والا فكل
من المسا كنه والاقامة مما يعتد اذ يقال سكنت في الدار شهرا وأوقت فيه شهرا تأمل أقول أيضا عندى في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا أسأله شهر كذا أتوقيت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث انفعناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحامية والتأخرانية أنه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منه - ما إذا كان العرف يقضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فإن كان الحالف في مسألة المسألة كنهة قال عنيت مسأله كنهة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء مو كان الفقيه أبو بكر الاعمش والبضارى يقول يذنبى أن يدين في القضاء والصحيح الاول هذا اذا عقد عينه على المسألة كنهة وان عقد عينه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعبدى حر لم يذ كر محمد هذه المسألة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحث اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضى العامرى

لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرها

اه أقول فحضران فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لا يحث الا بسكنى الجميع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعى بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أو في هذه السنة فانه يحث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الرملى انه أخبره بعض من يشق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة كنهة مما لا يعتد ولو قال لا أقيم بالرقعة شهر الا يحث مالم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل فخرج بنفسه وبات خارج المنزل وأهله ومتاعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا يبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوى الليلة الحامية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية مده على هو الشرط ثم مادوسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضى الامام انه ان نوى الفور لا يحث اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقيم في هذه الدار ونسبته له قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على القعود حقيقة ولو قال والله لا يجمع عني وإياك سقف بيت فهذا على المجالسة فان جالسه في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث وان صلى في مسجد جماعة فصلى الاخر معه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فجاء الآخر فجلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحث اه (قوله لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرها) أى لا يحث وهو مشروع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلاً فامرانسا فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو جالسه برضاه لا بامر لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيهما لا تحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تفعل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحث من قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حث ووجب الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فتم قيد بكونه أخرج مكرها أى جازم المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكره المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد نقرت في فتاواه التي هي واقعته فلم أر هذه التباين ابل رأيت ما يعكر عليها في أثناء كلامه في مناهيا فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تحل اليمين فهي باقية والله تعالى أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذى أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بانحلالها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما رقبه هذا فهو ورقتين من ان للاكره تأثير في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هذا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأثير في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مفوتالا لا اختيار والحاصل ان الاكراه ان
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره ذم الاكراه ابطال رضاه بخلاف مسألة
 الاختيار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعبرة الخاتمة في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرط
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم أخرج شرط الحنث عدم الخروج لعدم تحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والتتارخانية الى القدوري
 وقد قيد في النهر مسألة
 المتن بقوله حلف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلا
 فأخرج محمولا الخ ثم نقل
 عبارة البدائع هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور
 كذا يخرج الا الى جنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولا يذهب الى
 مكة فخرج بريدها ثم
 رجع يحنث وفي لا يأتيها لا
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان الحالف
 كان تبعا لغيره في السكنى
 كما مر اه قلت وقد وقع
 تفهيد المسئلة أيضا بالمسجد
 في كلام الامام محمد في
 الجامع الصغير لكن قال
 في غاية البيان انه ليس
 بقيد اه ويدل عليه
 ما في الخاتمة والظهيرية
 رجل قال والله لا أخرج
 من بلد كذا فهو على أن
 يخرج ببذنه ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكراه عليه حتى أكله حنث ولو أوجر في حاقه لا يحنث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان
 هذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر
 أو مكرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق
 فيها أو كان راكبا دابة فانفتحت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا
 كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت
 تكون من الاخبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج
 الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان والقرى أن يخرج
 الحالف ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحنث الا ان
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو نقب حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قصد
 بباب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو حادنا ولو عين بابا في اليمين تعين
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كذا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني
 لا يحنث لان الموجد خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولمحققها فانه لا يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لغير
 الجنازة فانه يحنث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت
 الى منزل أبيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبوها وليس أحدهما أهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقة فأهلها منزل أمها فان كان الأب متزوجا والام متزوجة فلا أهل
 منزل الأب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج بريدها ثم رجع يحنث
 وفي لا يأتيها لا) أي لا يحنث والفرق بين الخروج والاتبان ان الخروج على قصد مكة قد وجد

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج الحالف ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المتن
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسفا وأولم يرد اه وفي حاشية الرملی فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبناه على حاشية التتارخانية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التتارخانية قوادح حتى يقال

وهو الشرط اذا خرج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فانتبها فرعون فقولا له واختاف في الذهاب فقيل هو كالاتيان وقيل كالتحروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال أطلق في الحنث بالتحروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصد ما فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لانه لا يحنث كما في الظهيرة وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى أسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا الوهم يمكن بينهما وبينه مسدة سفر ينبغي أن يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد بغداد ثم بدله فخرج لا يحنث ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النية بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بها لا يحنث والفرق ان التحروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز عمران مصره ولا كذلك في التحروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج الى محن الدار ثم رجع لا يحنث ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المستلтан معنى اه وفي البدائع قال عمر بن أسد سألت محمدا عن رجل حلف ليخرج من الرقة ما التحروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان التحروج ان كان من البلد فلا يحنث حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر أو لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف أن لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات المصر ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحنث كذا في الظهيرة وفيها أيضا رجل قال والله لا أخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاوز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عيونه وان بدله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف أن لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد بحنث ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سبب اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلمقه رب الديون فقال لهما اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد نأه بالتحروج فهو على الفور والافلاوان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عيونه وان أراد زوجها التحروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الرى الى الكوفة فخرج من الرى يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن يمر بالكوفة حنث وان نوى أن لا يمر بالكوفة ثم بدله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة فقصداً يمر بالكوفة لا يحنث اه ثم في التحروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث كما قدمناه وفي الاتيان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أو لم ينو لان التحروج متوسع بمحتمل التحروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالتحروج الى الجنازة بخلاف الاتيان لان الوصول غير متوسع وفي المحيط ليا تينه فاته فلم ياذن له لا يحنث وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحنث هكذا ذكر في المنتقى وعمله فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أتاها ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو خانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف المترم ليا تينه غدا فاته في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الى دليل
على ان النقلة لا تكون
الا بعمامة متاعه وأقول
والرحلة كذلك قال في
القاموس ارتحل القوم
من المكان انتقلوا وبه
يعلم الجواب عما يقع
كثيرا ان الرجل يحلف على
الرجل من بلده فاستغد
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزيرة لا يشترط فيهما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشتركت الاتيان والعيادة والزيرة في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزيرة اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في مثبت لافي المنفى كما مر تامل (قوله ولو قال الرجل

ليأتني فلم يأتني حتى مات حنت في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بك الخ) قال الرملي هذا يتأني على القول بان الذهاب كالأتيان لا على انه كالمخرج وقد تقدم انه الاصح تامل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا بروح الى كذا الخ) قال في الشرح نسالية الدليل خاص بالذهاب ليس بالمدعى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ماهو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح

ليأتني غدا فتحول الطالب من منزله فالى الخالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آت كذا في موضع كذا فعبدى حرقاته فلم يحجده فقد برت انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فالى الخالف ذلك الموضع فلم يحجده حيث يحث لان هذا على أن يجتمع اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزيرة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورنه فالى بابه فلم يؤذن له فخرج ولم يصل اليه لا يحث وان أتى بابه ولم يستأذن حنت قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فخرج أو قيد حنت فيجب أن يحث هنا في الوجهين وهو المختار لما شايخنا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فإرسال بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تحبني غدا فاجتمع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحث وان كان عرضه ان يحمل بنفسه لا يحث ولو قال الرجل لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكى عن الفقيه أى جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قولهما في مسألة الكوزوقه مرفى أول النوع اختيار الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أيمانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يبروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحث بالمخرج عن قصده وصل أولا (قوله ليأتني فلم يأتني حتى مات حنت في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد بوقت لم يحث حتى يقع الاياس عن البر مثل ليضر بن زيد أو لم يعطين فلانة أو لم يلقن زوجته وتحقق الاياس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الخالف في اليمين المطلقة لا يحث مادام الخالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات أحدهما فانه يحث اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان الخالف أو المخوف عليه لانه خاص بالخالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدت حرقاتي معلق بآخر الوقت حتى اذا مات الخالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على الفور لا بقدر ينسب في الظهيرية في الفصل

والغد وعند العرب يستعملان في المسير أى وقت كان من ليل أو نهار قاله

السابع

الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أى من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال مرحت الابل بالغداة الى المرحى وراحت بالعشي على أهلها أى رجعت من المرحى اليهم فهي راجحة اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب بنه فالرؤية على القريب والبعيد والضرب متى شاء الا أن
يعنى القور وفي فتاوى أبي الليث رجل أراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان
لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما كنت شهوته وقع الطلاق عليها وان دخلت قبل
ذلك لم تطلق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن غلامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان
يضرب به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكاية عالم بنو ذلك اه وسأني
تمام مسائل القور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله ليا تينه ان استطاع فهي استطاعة الصحة)
لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد رحمه الله بقوله اذ لم يعرض
ولم يمنعه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات
صحة الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج المنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأت حنث حتى مضى
الغد كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التيمم ولتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى
القدرة دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة ما يقارن الفعل ويطلق الاسم على
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء أيضا لانه
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل ورجح في فتح القدير الاول بانه
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبى اعترافه في هذا المثل كما أظهره في القنية في
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر
قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك
لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم
بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعود
والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره
وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله
لا يخرجني الا باذني شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحنى) أي بخلاف لا يخرجني الا ان آذن لك
أو حنى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مغرغ للتعليق فصار المعنى الا خروجا ملصقا
به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم النكرة فيحنث به وفي الثاني الاذن غاية أمان في
حتى فظاهر وأما في الأول أن فتجوز بالاقيم التعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمرة يتحقق فينتهى
المخوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم
فبذلك ليس خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتعامه في الاصول في بحث الباء
ولا يرد أن الاذن بمعنى الا باذني لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار
المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء محذوفة

ليا تينه ان استطاع فهي
استطاعة الصحة وان نوى
القدرة دين لا يخرجني الا
باذني شرط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحنى
(قوله يلزم أحد الامرين)
عله لقوله ولا يرد

أوما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني ينعقد على اذن واحد والزم في الا ان أحدهما مجازين وجب الراجع منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجمية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فسد تعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذن غير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع أو بمحفظة ولو قال لها اذنت لك في الخروج كما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنث فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا قول محمود به أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج ثم قال لها كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لا يصح نهيه اياها ولو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية فخرجت حنث كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنث وقال بعضهم هذا قول أبي حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسماع في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الا مريدن العلم والسماع والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع الخبر في الاذن وذلك لا يكون الا بالسماع واجمعوا وان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسماع ولو كنت البيت هذه المرأة فخرجت الى باب الدار لكنك الباب حنث لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الفقيه أبو الليث أحاف ان يحنث ولو ان المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما نهى عنها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه الدسرة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنث والا فحنث ولو قالت لزوجها تريد ان أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان كلام الزوج هذا اللفظ لا يثبت الا بالاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخربنك الله تعالى ونحو ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج ادعوها فخرج لم يكن اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني اخرجي حتى تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول الزوج طالق لم يحنث حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين بخاشنة كانت بينهما في الخروج ففي كانت كذلك لا يحنث وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من الظهيرة وفي المبتغى بالغين المحجمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنث بخروجها لو وقع غرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنينة اه وفي القنينة لو حلف لا يشرب خمرًا بغير اذنها فاذا نيت له ان يشربها في دار كذا فشربها في غيرها حنث اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير اذني فانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع شيء لان تحلل اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما في الظهيرة ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخلت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنث ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون المخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبده ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرقانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع
ما يأمر بك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج من غير اذن
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى
لعبده بعد عيونه ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره
بالخروج والرضا بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل تذاذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحنث
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذنا
لانه مخاطرة كذا في البدائع وقيد بالزوجة والعبد لا له لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أو حنى ياذن
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام
بعد الاذن وكذلك خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الابن صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا
ان ينسب قد دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذا كرم لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا
قد دخلها ناسيا ثم دخلها اذا كراهته يحنث لانه استثنى من كل دخول دخول لا بصفة فبقى ما سواه داخلا
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامر في فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنث وقد سقطت اليمين
بخلاف ما اذا قال الا أن يامر في بها فلان بزيادة بها فامرته قد دخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا بامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق والمرأة حق على رجل فارادت ان
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنث المحالف وان لم تقدر على
ان توكل لا يحنث ولو حلف ان لا تخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فانه لم يحنث ولو اذن لها
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا اه ثم انعقاد
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح
لان الاذن انما يصح ممن له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنث وان كان زوال الملك
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى
وسياق بيانه أيضا في قوله حلف ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته وهذا بخلاف ما اذا
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه
يحنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجية والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

اللفظ فان عني به مادامت امراته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وكذلك من طوب بحق خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلقه ثلاثة رجال انه لا يخرج من بخاري الا باذنهم فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فقات المحلوف عليه بطات اليمين عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ان فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمين عندهما وعنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر بن حنث وهو قول الشافعي لانه عقد عينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكرة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوي الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سمي في قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر بن حنث وهو قول الشافعي لانه عقد عينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكرة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوي الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سمي في قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبته دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان اتيتني فلم آتتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابد الى آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مرأته ان لم تقوى الساعة وتجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وانت دار والدة بعدما أتتها الزوج لا يحنث لان رجوع المرأة وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنث الا ترى ان الرجل اذا قال لا مرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في القشاجرة فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنث الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس الحسن بن زياد لا يحنث وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنث لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيمه شرعا وعرفا ولو اشغلت بالتطوع أو بالوضوء أو كانت أوشربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في المحصومة المحلل على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فخرجت الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة بصدق أيضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد أو لم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما أخبرته بعد أيام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فانه يحنث بشرطين الاول ان ينو بها الثاني ان لا يكون عليه دين أى مستغرق فان لم ينو لا حنث مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنث لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقا فلا حنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذ انوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها انوى أولم ينو اعتبارا للحقيقة لان العبد ومافي يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرة عند أبي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أو لا كان عليه دين أو لا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا ذانا ولا يدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فالجعين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أوام الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرة حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشها فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسننا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المستثنى فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكيف فرق بينهما في الجلوس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهيئة هنا وفي اشتراط بقائها على هيئة الخروج هناك فليتم امل (قوله أو اشغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقييد بخوف الفوت كافي التحانية لكن تقدم قريبا التقييد به

ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برذونا فركب فرسانا الفرس اسم للعربي والبرذون للجمعي والحمل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت اه وفي الخلاصة قال كلما ركب دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلاف مسألة التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنبية كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فزوجهاتطلق ثلاثا فلو تزوجت بأخرو عادت اليه فزوجهاتطلق ثلاثا ثم وثم اه والله أعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يعض كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيسن واللين والعسل فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنت فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنت حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أو لا يأكل هذه الحوزة فابتلعها قال قد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يعضه ويرمي تفله ويبتلع ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه أو كل قشره وحصره فانه يحنت لان الذاهب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلا لانه لا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلا لانه لا يتلغع الماء بل لا يتلغع المحصرم فدل ان اكل العنب هو اكل القشر والمحصرم منه وقد وجد فيحنت وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذ سكره فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فحين حلف لا يأكل رمانة فص رمانة انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله بخر يحنت لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحبل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن فان أكل ذلك بانفراده لا يحنت لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنت في قوله لا أكل لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فحلفه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنت لان هذا شرب لا أكل فان أكله مبلولا أو غير مبلول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في النكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فلهذا على الاكل والشرب وعن محمد بن عيسى حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنت لان هذا لا يراد به الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنت

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب محملا لماسر آتعا عن الوقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الخاتمة كاهنا

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه مالا يتأق في فيه المضغ

ولو حلف لا يذوق فا كل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا و زيادة اه وسأقي بيان اللبس والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث شمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها فيحنث بالجار والبسر والرطب والتمر والطلع والديس الخارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي شئ أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما يبدو من الكرم طلع أيضا وهو شئ أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرائثته التي كذا في المغرب وقيد بالتمر لانه لا يحنث بما تغير بصفة حادثه فلا يحنث بالنبذ والناطف والديس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولولم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ما كولا وأكله وأشار بقوله بشمرها الى انه لو قطع غصنها منها فوصله بشجرة أخرى فا كل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث والى انه لو تكافأ كل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل ما لا يؤكل عنه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عنه وحصره هو زبيبه وعصيره وفي بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب وقيد بما لا يؤكل عنه لانه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فانه يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها ما كواة فينصفق اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة لم يست مخرجورة فيعلق الحلف بمسمى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنث با كل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى بخلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة واهد كثيرة (قوله ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به فاذا حلف لا يأكل هذا البسر فاكله بعدما صار رطبا أو حلف لا يأكل هذا الرطب فاكله بعدما صار تمرا يعني يا بساوه وبالثناء المنة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فاكله بعدما صار شيرازا أي رائبا وهو الخثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعد ما شاخ فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة لا الى الهجران فلا تعتبر وتتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفحنتين ولد الشاة فاكله بعدما صار كرشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان المستنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكباش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف قيد بقوله عين لانه لو نكر فسيأتي وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبييا فكلم بالغ لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفي ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين سنة فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه
النخلة حنث بشمرها ولو
عين البسر والرطب
واللبن لا يحنث برطبه
وتمره وشيرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاب
وهذا الحمل

أولاً كل هذا اللبن فصار حنباً أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أولاً يذوق من هذا الحرف فصار حلاً أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشمشاً فانه لا يحنت بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فاكل حيسافانه يحنت لانه تمر فمقت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مسئلتنا الصبي لانه لو حلف لا يجمع هذه الصبيه فامعها بعد ما صارت كبيرة يحنت كافي البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه المجذرة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا راية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمه ما يوجب الحنت حنت لانه شدد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لا يأكل معينا فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنت باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنت باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لا يأكل من تمر هذا البستان أو من تمر هاتين الخلتين أو من هذين الرغبةين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أو لا أشرب من ماء هذه الأنهار فأكل أو شرب بعضه يحنت لان كلمة من للتعريض فكانت اليمين متناهية بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائعين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنت ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنت حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا يأكل كل سمن هذه الحماية فاكل بعضه حنت ولو كان مكان الاكل بيعاً فباع بعضها لا يحنت لان الاكل لا يتأني على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنت حتى يأكلها كلها ولو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنت حتى يأكل كله وان لم يقدر حنت باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سألنا ولو قال لا مراة ان اكلتها هذين الرغبةين فعبدى حرفاً كات كل واحدة منهما رغيفاً حتى العبد وكذلك لو اكلت احدهما الرغبةين الاشياء وأكلت الباقي الاخرى يحنت كذا في المحيط وفي البدائع معزياً الى الاصل بعد ما ذكر هذه المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحبة أو حبتين حنت في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل زمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل زمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الزمانة لم يحنت لانه لا يسمى أكلها بجميعها اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللقمة وفي الواقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصعة لا يحنت لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان اكلت هذا الرغيف اليوم فامراة طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامته حرة فأكل النصف لم يحنت لان عدم شرط الحنت في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ لقمة فوضعهما في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان اكلتها أو قال آخرا امرأتى طالق ان أخرجهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنت أحدهما لان شرط الحنت أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فأكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان اكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جداً كما قال في الحاوى الزاهدي قال فانه يجب أن يحنت في عين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذا نقول لا واسطة بين النفي والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنت فيحنت في أحدهما وفي الجامع الاصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامراة طالق وقال الآخرون لم يشربه فلان فامراة طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنت الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصارت ثمرات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قد فوات بعض الموصي به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر مصنف واحد لقلته التفاوت بينهما بخلاف
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحنث) لانه ليس بسرأفاً كل عنباً فكل زبيباً قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزاً
 فأكل منه رطباً أو يابساً وكذلك اللوز والفسق والبنسقي والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البسائط (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسرأفاً كل رطباً
 ولا بسرأحنث بالمذنب) وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسرأحنث وقذف اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وثني قليل منه بسرأ ولبسر المذنب عكسه
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب باللبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً واللبسر المذنب يسمى بسرأ وصار كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرأ واللبسر المذنب على عكسه فصاراً كله أكل
 البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمد اجمع أبي حنيفة وحاصل المسائل أربع وفاقيةتان
 وخلافيتان فالواقيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل رطباً مذبناً وما اذا حلف لا يأكل بسرأ
 فكل بسرأ مذبناً فيحنث فيهما اتفاقاً والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل بسرأ مذبناً
 وما اذا حلف لا يأكل بسرأ فكل رطباً مذبناً فانه يحنث عندهما خلا ولا يحنث (قوله ولا يحنث
 بشراء كاسة بسرأ في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسرأ فيها
 رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الحائنة لو حلف
 لا يشتري ألبنة فاشترى شاة مذبوحة كان حائناً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكباسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع كباس قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في
 الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطناً أو
 كانافس ثوباً تخنمته حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والسكان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً
 أو زبداً أو لأمسه فأكل لبناً أو ممسه (قوله وبسمك في لا يأكل لحماً) أي لو حلف لا يأكل لحماً
 لا يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحماً في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبنية
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة
 لان اللحم منشؤه من الدم ولادم في السمك لسكونه في الماء ولذا حل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية
 تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى لحماً وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً أو لا يجلس على
 وتجلس على جبل انه لا يحنث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاداً وهذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحنث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسرأفاً كل
 رطباً ولا بسرأحنث
 بالمذنب ولا يحنث
 بشراء كاسة بسرأ فيها
 رطب في لا يشتري رطباً
 وبسمك في لا يأكل لحماً

ولحم الخنزير والانسان
والكبد والكروش لحم
و بشحم الظهر في شحما
(قوله لتصريح اهل
الاصول بقوله هم الخ)
قال في النهر وفي بحث
التخصيص من الخنزير
مسئلة العادة العرف
العملي مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية
كهزيمة الطعام وعادتهم
أكل البر انصرف اليه
وهو الوجه اما بالعرف
القولى فاتفق كالعادة
للحمار والدرهم على
النقد الغالب وفي
الحواشي السعدية ان
العرف العملي يصلح
مقيدا عند بعض مشايخ
بلخ لما ذكر في كتب
الاصول في مسئلة اذا
كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا له وهذه
القول تؤذن بأنه لا يحنث
بركوب الا دمي في
لا يركب حيوانا فإراد
الفرع على ما في الفتح
كافي البحر غير وارد لان
العادة حيث كانت
مخصصة انصرفت عنه
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمكا طريا أو ما لم يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان
المحالف خوارزما فاق كل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحمًا ولو حلف لا يشترى خبزا واشترى خبز
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والكبد والكروش لحم)
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصار لحم حقيقته يحنث باكلها في حلفه لا باكل لحمها وان كان لحم
الخنزير والادمي حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن المحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكذب تصح
عينه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه المخرج حتى تلزمه الكفارة
بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو هتك
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عينة على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام
العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو
الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان
كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع
الحيوانات والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بأنه غير
صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرافا عليها ولم
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحمًا
فاكل شيئا من البطون كالكبد والطحال يحنث في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في
المحيط والمجتبي ولا يخفى انه لا يسمى لحمًا في عرف اهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف
اهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحمًا حنث
باكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذه من
محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر
وعند الفقيه أبي الليث يحنث ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فكل من مرقة لم يحنث ان لم
يكن له نية المرققة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل الثني وفي المحيط حلف لا يأكل لحم
شاة فكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو
الليث في نوازل انه لا يحنث سواء كان المحالف قرويا أو مصرياً وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهم
عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحنث باكل لحم الجوامس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب
البقر وان كان خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فكل لحم ديك يحنث
لان الدجاج اسم للذكر والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبقر والجوز وهذه الاربعة تقع على البخاني والعرب واسم
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنبهة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس لهما
كالغمل والبقلة والحمار للذكر والحماره والاناث للانثى (قوله وبشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا
ياكل شحما فكل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله وبشحم وهذا عند الامام وقال لا يحنث
لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة ألا ترى أنه ينشأ من الدم ويستعمل
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث

يبع في اليمين على بيع الشحم قال القاضي الاسديجي ان اريد بشحم الظهر شحم الكلية فقوله ما
أظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر
الطحاوي قول محمد مع أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحث
بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم تحت الطحال
وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على
شراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي
خلاف في عدم الحث بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم
شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر
في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان المأمور بشراء اللحم اذا اشترى شحم
الظهر لا يجوز على الآخر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام ايضا كما في المحيط (قوله وبألبسة في
شحمها ونحوها) أي لا يحث باكل آية لوحلف لا يأكل لحمها ولا يأكل شحمها لانها نوع ثالث حتى
لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالحبز في هذا البر)
أي لا يحث باكل الحبز في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحث بالبالقضم من عينها عند الامام وقال ان
أكل من خبزها حث أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنفة ان لها حقيقة مستقلة فأنها تغلى وتقل
وتؤكل قضمًا وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حث عندهما على الصحيح
لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الإشارة بقوله حث في الحبز أيضا كذا في
الهداية وصحيح في الذخيرة عنهما انه لا يحث بأكل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحث بأكل
عينها عند الامام اذا لم تكن نية بان كانت مقبلة كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحث لانه غير
مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحث بالاولى عند الامام واما
عندهما فقالوا لو أكل من سويقها حث عند محمد بخلاف أبي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق
بين الحبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذرت مقرونة بالاكل يراد بها الحبز دون السويق ومحمد
اعتبر عموم المجاز وأطلقه المصنف فشمع ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا
نوى أكل الحبز فانه يصدرق لانه شديد على نفسه وقيد بكون الحنطة معينة انه لو حلف لا يأكل حنطة
ينبغي أن يكون جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور انتم على
ايراده في جميع الكتب بعم المعينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
بين ان يقول لا أكل من هذه الحنطة أو هذه الحنطة كما في البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحث
بخبز لا بسفه) أي في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحث بأكل عينه لان عينه غير مأكول بخلاف
الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحث على الصحيح لتعين المجاز مرادًا كالأكل كل عين
الحنطة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك
لو أكل من عصيدته يحث لانه قد يؤكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
فمنصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهيرية حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه
خبصا قال الفقيه أبو الليث أخاف ان يحثه اه ومن الخبيص الحلواء فلو قال المصنف حث بما
يتخذ منه لكان أولى (قوله والحبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبز حث بأكل خبز البر
والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحث لانه لا يسمى خبزًا مطلقا

وبألبسة في لحاوشحما
وبالحبز في هذا البر وفي
هذا الدقيق يحث بخبز
لا بسفه والحبز ما اعتاده
بلده فاذا حلف لا يأكل
خبز حث بأكل خبز البر
والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف
في عدم الحث بما على
الامعاء في العظم) عبارة
الفتح بما في العظم فقوله
على الامعاء له من
زيادات النسخ (قوله
وأشار المصنف الى ان
المأثور بشراء اللحم)
كذا في بعض النسخ وفي
بعضها الشحم بدل اللحم
وهي أظهر

الاذا نواه لانه يحتمل له ولوا كل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
 بطبرستان أو في بلد طعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشيرازي كان مصرى لانهم لا يعتادون الا خبز
 البر ويحنت المجازى واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز وزيادة
 للاختصاص باسم الزيادة لا لانقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطماح ولا
 يحنت لودقه فشربه وعن أبي خنيفة في حيلة أكله ان يدقه فيلقه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد أكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها أكل خبز
 المخططة واستمره ولا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزاً قال فقلت لا ينعد الا على عرف نفسه فيحنت
 بالشعير لانه لم ينعد على عرف الناس الا لان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا
 منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحنت باكل الزماورد وهو ما يقطع من
 الخبز مستدير بعد ان كان محشواً بالبيض وغيره ولوا كل الخبز مملوا حنت وفي الحامية انه يحنت باكل
 الرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق اليساني بمصر أما الرفاق الذي يحشى بالسكر والموز فلا
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا يأكل خبز فلانة الحاضرة والحاضرة
 هي التي تضرب الخبز في النور دون الى تبخنه وتبيته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنت
 والا فلا اه (قواه والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا يأكل الشواه لا يحنت الا باكل اللحم
 دون الباذنجان والمجزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض
 وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
 اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
 الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان أكل من مرقه يحنت لما فيه من أجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً
 وان كان لا يسمى محماً كما قدمناه وفي البدائع حلف لا يأكل من طبخ امرأته فنحنت له قدر اقد
 طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي سهل به أكل اللحم وذلك وحده
 من الاول لانها اه وفي التبريد قبل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بقاء النار وقيل لو اوقد غيرها
 فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طابخاً قطعاً ومجرد الا بقاء كذلك
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح
 القدير ويرد على المصنف شيئاً من الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء
 من اللحم حتى ان ما يتخذ قلياً من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحنت فمه اذا أكل لحم مطبوخاً
 بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص
 بالمطبوخ من اللحم لما في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العيس كما في الظهيرية
 بخلاف ما اذا طبخ بزيوت أو سمن قال ابن سماعة الطبخ يقع على الشحم أيضاً زاد في البدائع انه يقع
 على ما يطبخ بالالبسة أيضاً قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء طبخ وانما الكلام في انه
 المتعارف الظاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو أكل سمكاً مطبوخاً ولا يحنت
 لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم أو اللحم ما تحلب منه
 وقول الفقهاء وذك الميته من ذلك اه وحاصله انه الدهن الخاص وهو دهن الشحم أو اللحم قال في

والشواه والطبخ على
 اللحم

تهذيب القلاسي وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه
فعل هذا الحلف لا يأكل طبعيا لا يحنث باكل المزورة التي تفعل للرخص قيد المصنف بالطبخ
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فكل خبز أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائثا وان
أكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في عينه كذا في الحاشية
وفي الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فكل ملحاً أو خلا أو كحاً أو زيتاً يحنث في عينه هكذا رواه ابن
رستم عن محمد وقال كل شيء يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحلف طعاما وقال أبو يوسف الحلف ليس
بطعام قال القدوري في كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث في العرف ببعض الاشياء فان
السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفي البدائع لو حلف لا يأكل
طعاما فكل شيء يسير يحنث لان قليل الطعام طعام وفي المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فكل
من نبيذه لم يحنث والنبيذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث
الابشراء الحنطة والدقيق والخبز استحسانا وفي الواقعات حلف لا يأكل طعاما فكل دواء ان كان من
الدواء الذي لا يكون له طعم ولا يكون غداه ويكون مرا كريها لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان
دواء له حلوة مثل الخنثيين يحنث لان له طعما ويكون به غداه حلف لا يأكل من طعام فلان فكل
من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه اه وفي البدائع حلف لا يأكل
طعاما فاضطر الى أكل ميتة فكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع في مصره) فلو حلف لا يأكل
رأسا انصرف عينه الى ما يكس في التناير في تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم
وهو المراد بقوله ما يباع في مصره أي من الرؤس غير في موصفه في الجامع الصغير برؤس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زمانها وحاص بالغنم فوجب على المقي
ان يقني بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف المحالف كما أفاده في المختصر وفي التبيين من ان
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى آخره مردود لان الاعتبار انما هو
للعرف وتقدم ان القوي على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي ولذا قال في فتح القدير ولو
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع اه وفي البدائع
والاعتماد انما هو على العرف وما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسيحياني انه في الاكل يقع على السكل
اذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع
على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه في الاكل خاص بما يباع في مصره وفي المغرب يكس في التنوير
يطعم به التنوير أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه في قبضه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح
والبطيخ والمشمش لا العنب والمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي خنيفة وقال لا يحنث في
المان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أي يتمتع
به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيا بس
البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح وأخواتها فيحنث بها وغبر موجود في القثاء والخيار لانهما من
البقول يباعا وكلا فلا يحنث بهما أو اما العنب والرطب والمان فهما يقولان معنى التفكه موجود
فيهما فانها أعز الفواكه والتعم بها يفوق التعم بغيرها وأبو خنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغنى بها
ويتدلوى بها فوجب قصور في معنى التفكه للاستعمال في حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
التوابل أو من الاقوات وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو خنيفة أفتى على

والرأس ما يباع في مصره
والفاكهة التفاح
والبطيخ والمشمش لا العنب
والمان والرطب والقثاء
والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يحث بالاتفاق اه وفي الظهيرة قال محمد
في الأصل التوت فا كهة وعن أبي يوسف ان العنب فا كهة وفي الأصل الجوز فا كهة قال القدوري
ثم الشجر كلها فا كهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى
الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من
الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل يابس فا كهة فربطه لا يكون فا كهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء
الاخضر بقا كهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فبأثر كل على سبيل التفكه عادة وبعد
فا كهة في العرف يدخل تحت اليابس ومالا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفا كهة
هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الاجر فا كهة ولو حلف
لأبأ كل من فا كهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل
اليابس لا يحث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس اطلاق
اسم الفا كهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لأبأ كل فا كهة
فا كل زبيباً وتمر أو حب الرمان لا يحث بالاجماع والجوز رطبه فا كهة ويابس ادام اه قيد
المصنف بالفا كهة لانه لو حلف لأبأ كل الجلاء فا محلواه عندهم كل حلوا ليس من جنسه حامض وما
كان من جنسه حامض فليس محلواه والمرجع فيه الى العرف فيحث بأكل الحميض والعسل
والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تيناً رطباً
أو يابساً لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلاوة فيه ولو أكل عنباً حلواً أو بطيخاً حلواً أو
رماناً حلواً أو اجاصاً حلواً لم يحث لان من جنسه ما ليس محلواه وكذا الزبيب وكذلك اذا حلف
لأبأ كل حلوة فهو مثل المحلواه كذا في البدائع وحاصله ان المحلواه والمحلاوة والمحلاوة واحد وهذا
ليس في عرفنا فان في عرفنا المحلواه اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما المحلواه والمحلاوة
دسم لسكر أو عسل أو ماء عنب مطبوخ على النار وعقد حتى صار جامداً كالعقيد والفانيد والمحلاوة
المجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرة قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس
فعلى هذا لا يحث في الفانيد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لأبأ كل شهداً فا كل عسلاً
لا يحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لأبأ كل سكرافاً كل سكرافيه
وجعل عتصه حتى ذاب فابتلع ماءه لم يحث كذا في الظهيرة أيضاً (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل
والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هوشى يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز طاباً وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من المأدبة
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وفي ان لا يؤكل على انفراد حكماً وتعام الموافقة في
الامتزاج أيضاً والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا فيه لانه يؤكل وحده الا أن ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظاهر ان تخصيص الزبيب بالادام بالمائع
صحيح في المخ أيضاً باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ
ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعدياً الى واحد جاء الافتعال منه لازماً فلا يقال اصطبغ الخبز لانه
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فانما يقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به
كالحل والمخ والزيت
للا لحم والبيض والجبن

(قوله وهذا عند أبي
يوسف) عبارة الزباني
وهذا عند أبي حنيفة
وهو الظاهر من قول أبي
يوسف

ونحوه فلذا يقال اصطبح به وذ كر القلانسى في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي المحيط وقول محمد أظهر به أخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحديث سيد ادمك اللحم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى معاوية ان ابعت الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره وهو من أهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد العجم وليس هو منهم وأما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ يبعد من امام عادل ان يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزم الموثقة لغرض مهم حمل لكافروا يسكن في بيت الصهر قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فآثار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير قال التمر تاشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيفاً كل معه البيض ونحوه لم يحدث عندهما وحدث عند محمد واذأكل الادم وحده فان كان حلف لا يأكل ادا ما حدث وان كان حلف لا يتدم بادم لا يحدث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادم لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعاً للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً يصح كون ادا ما عنده اعتباراً للعرف اه وفي الظهيرية والبقل ليس بادم باختلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوما فقال الخبز المأدوم الذي يترد رداً يعني في المرق والحل وما أشبهه فقبل له فان ترد في ماء وملح فلم ير ذلك مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أى التغدى الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء في الحقيقة يفتح الغين المحجمة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا للاكل وقد ترك المصنف قدين ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصده الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه أهل تلك البلدة اه وفي التبيين ومقدار ما يحدث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وجنس المأكول بشرط أن يكون مأباً كله أهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحدث ان كان حضرياً وان كان بدوياً يحدث اه وفي المحيط لو حلف لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والتمر والابن لم يحدث ان كان غير بدوى ولو حلف على فعل ماض بأن قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى بارزوسم ينبي أن يحدث وان تغدى المصرى بالعنب لم يحدث الا أن يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالعنب في وقته اه وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسديجاني انه طلوع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو حلف لما تنبه غدة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر وهو غدة لانه وقت الغداء كما في البدائع وأما النخوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبيح عندي ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الصباح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أى التغدى

والغداء الاكل من الفجر
الى الظهر والعشاء منه
الى نصف الليل

(قوله وحدث عند محمد)
هو قول انه قد يؤكل
وحده مقصوداً فلا يصح
تبعاً للخبز بالشك بخلاف
ما اذا أكله مع المائعات
لانها تتبع له فلا يبعد زيادته
عليه وهما يقولان هو
ادم من وجه لانه قد
لا يؤكل تبعاً فلا يحدث
بالشك زيل

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء بفتح العين والمدفاسم لما كول في هذا الوقت كما تقدم
 في الغداء والشرطان السابقان في التغدي بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسيحياني
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسفانية قيسد بالعشاء لان السحور هو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قرير السحر لكان روى المعلى عن محمد فبين حلف
 لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد المساء مساآن أحدهما اذا زالت الشمس الا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمسيت
 والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يحسب كان ذلك على غيبة
 الشمس لانه لا يمكن حل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست
 أوأكلت أو شربت ونوى معيناً لم يصدق أصلاً) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصاً والمقتضى بالفتح لا عموم له فلو غت نية التخصيص فيه كما في
 الهداية وغيرها فحلفت بأى شئ أكل أو شرب أو لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول
 في لاأكل ولاألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر لتصح المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحة شرعاً مثل اعتق عبدك
 عني وليس قول القائل لاأكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمناً حكماً يصح شرعاً نفع المفعول أعني
 المأكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذ لا بد أن يستدعى معناه زماناً أو مكاناً فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعاً وبين
 قام زيد وجلس عمر وفانما هو من باب حذف المفعول اقتصاراً أو تناسياً واطاقة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والمحدوف وجعلوا المحدوف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل
 التخصيص وقد صرح من المحققين جمع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك هذا
 المحدوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لبركب ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا ينسكح وعني من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلاً وكذا
 لا يسكن دار فلان وعني باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منسه أو استعارها فاني حلف
 بنوى السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلاً وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عريضة عتقت ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعني به مادام قائماً لكانه لم يتكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحدث ان كلاً ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعني به مادام قائماً دين لو روى التخصيص على
 الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا ضربن فلاناً خسين وهو ينوى بسوط بعينه فبأى شئ ضربه فقد
 خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست أوأكلت أو
 شربت ونوى معيناً لم
 يصدق أصلاً

(قوله وخرج عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الأصل لأن قوله لأن الخرج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة يفيد أنه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير الملقوظ بل من تخصيص الملقوظ لأن حاصله أن كلاما من الخروج والمساكنة جنس ذو أنواع فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس. إذ كورفليس من باب مقتضى (قوله ونوى المساكنة فالبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح زيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والمحقق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنواع ٣٥٥ واحدا لا فرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكما أن انحسار الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصح منقسم إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع إياها كذلك كما في الخروج ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين

المتخلف الأحكام في السفر غيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فحكم يتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فیهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يحنث أصلا)

فهو باطل اه وخرج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فإذا قال أن خرجت فعبدى حر ونوى السفر مثلاً يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي قبل منه نسبة التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البدائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة فأشبه الكوفة والبصرة اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلا ما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعنى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البدائع لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء أو الماء أولا أكل طعاما أو الطعام أنه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وان نوى الكل صحته نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يحنث أصلا لأنه نوى محتمل كلامه لأنه فرد من حيث أنه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنسبة كذا في شرح الجامع لفخر الإسلام وهذا يشير إلى أنه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا انسان انما يمنع نفسه باليمين عما يدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين بطلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا ثبتت بالنية فصارك أنه نوى المجاز اه ثم أعلم أن الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعناق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الوقعات إذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أي لو نوى بقوله ان لبست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بل يثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لأنه لم يلبس ثياب الدنيا وهو المحلف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة اللؤلؤ الحجة فإنه جعل صحة نيته قول الخصاف إلا أن يقال المراد أنه على نية المحالف في الديانة لا القضاء اه ارفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر أن كلام اللؤلؤ الحجة خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل مباح السكلام وسياقه ولما مر من أنه لا مدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

بين اليمين بالله تعالى حيث لم تصح فيها النية ديانة الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صححت ديانة مطلقا تأمل
وتأمل الفرق هنك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة الله تعالى تأمل وعبرة قاضيان هنار جـل حلف

رجلا لحلف ونوى غير ما
يريد المستحلف ان كانت
اليمين بالطلاق والعتاق
وشح ذلك يعتبرية المحالف
اذ لم ينو المحالف خلاف
الظاهر ظاهرا كان المحالف
أو مظلوما وان كانت
اليمين بالله تعالى فان كان
المحالف مظلوما كانت
النية فيه الى المحالف وان
لا يشرب من دجلة على
الكرع بخلاف من ماء
دجلة

كان المحالف ظاهرا يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نية المستحلف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الولو الحجة
من الطلاق الخ) قال
الرملي تأمل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما فان
قوله هنالا تصح أي في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحصاف لا بأس به)
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم
أوله والمراد وأخذ القاضي
بذلك فيقضي به اذ لا معنى
لاخذ المحالف به لان

وفي الولو الحجة من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحصاف تصح حتى ان من حلف
وقال كل امرأة أنزوجه فقهى طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الحصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى خاصا لا تصح
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاف تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من أيمان
الجامع الكبير ومأقوله الحصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب في وقوع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاف لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالقف من موضعه
نهر أو ناء كما في المغرب فلا يحث لو شرب بآناء أو يبيده بخلاف لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحث بالشرب من آناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء
فيحث بالشرب من آناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحث بالكرع اجماعا فنفعت المصير الى الجاز وان كان متعارفا والتقييد بدجلة
اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا البئر أو
من هذا الحب فانه يحث بشربه بالآناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان الحقيقة والجاز
لا يحتملان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحث في الثانية لان يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب
اليه او هي لم تنقطع بمثله وظاهره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فحول الى حب آخر فشرب
منه حث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحث لانه قد صار من ماء دجلة لان وال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحدث الدجلة من المطر فشرب لم يحث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسالى من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء
من ماء مطر مستنقع حث لانه لم يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي
الظاهر يريه لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غير اننا
ذكرنا الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة ان يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان
مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي اه وفي
الحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته ان يشرب منه كراع حتى لو صب على كفه وشرب
لا يحث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحتمل له لفظه

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاف تأمل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب
الماتون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

لان

من دجلة بدخول من على دجلة لا على ماء وهذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو ما كان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي وأما

الجزع من التصور فلا يمنع

انعقادها ولا بقاءها كما

أطبقت عليه أصحاب

المتون في مسألة صعود

السما وقاب الحجر ذهبها

فتأمل وكن على بصيرة

اه أقول المراد بامكان

تصور البر بصورة حقيقة

أي بان يكون ممكنا عقلا

وان استحالة عادة كما في

مسألة صعود السماء

وقاب الحجر ذهبها ولذا

ن لم أشرب ماء هذا الكوز

اليوم فكذا ولا ماء فيه

أو كان فصب أو أطلق

ولا ماء فيه لا يحنث وإن

كان فصب حنث

انعقدت اليمين فيه ولم

تطل بالجزع عنه عادة كما

يأتي أما هنا فإنه إذا لم يكن

في الكوز ماء لا تنعقد

اليمين أصلا لعدم إمكان

تصور شره أصلا لا حقيقة

ولا عادة وإذا كان فيه ماء

فصب تنعقد اليمين ثم

تطل عند الصب لغرض

الجزع حقيقة وعادة فعلم أن

المراد بعدم التصور هنا

عدم الامكان حقيقة

وعادة (قوله ولهما أنه

لا بد من تصور الأصل

لأن الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضرافيه وقيل لا يصح نيته لأنه نوى تعميم مقتضى
فإن الماء غير ملفوظ به وإنما ثبت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم
فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فترات أو ماء فرائنا فشراب من ماء دجلة أو من ماء عذب حنث لأنه ذكر
الفترات صفة لاه لأنه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقيناهم ماء الفرات وأسقيناهم ماء الفرات
لأنه أضافه إلى الفرات فقد أراد بامكان فترات نهر الفرات أه وفي المجتبى والجنس هذه المسائل أصل
حسن وهو أنه متى عقد عينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز أجماعا
كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وإن كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة أجماعا كن
حلف لا يأكل لحمًا وإن كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما
يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعمر أفرادهما وهو الأصل
ويقتضى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق أه بلفظه فقد صح قولهما
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الأصول هما فأنهم نقلوا أن عندهما المجاز المتعارف أولى من
الحقيقة لأنه يحمل عليهم ما هم أعلم أن الشرب أن يوصل إلى خوفه ما لا يتأتى فيه الهشم مثل الماء
والنبيذ واللبن وإذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكله لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن أن يترد
فيه التجزؤ ويؤكل وشر به أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فأكله كذلك لا يحنث ولو
صب عليه ماء وشر به حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فإن شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فأى شراب شر به من ماء أو غيره يحنث إذا شرب اسم
لما يشرب وفي حيل المبسوط إذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الحجر قال شمس الأئمة
المحلواني فإذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء وإذا حلف لا يشرب
لبنا فصب الماء في اللبن فالأصل في هذه المسئلة وأجتنسها أن الحانف إذا عقد عينه على مائع فاحتلط
ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه أن كانت الغلبة للمحلول فالحلف عليه يحنث وإن كانت الغلبة
لغير المحلول فالحلف عليه لا يحنث وإن كانا سواء القياس أن يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف
الغلبة فقال إن كان يستبين لون المحلول عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الأجزاء
هذا إذا اختلط الجنس بغير الجنس أما إذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يحنث بلبن آخر فعند أبي
يوسف هذا والاول سواء يعني يعتبر الغالب غير أن الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا
فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لأن الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما
يختزج ويختلط أما ما لا يختزج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في
الظهيرية (قوله إن لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه
لا يحنث وإن كان فصب حنث) بيان لشروط من شروط انعقاد اليمين وهو ما كان تصور البرقي
المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لأنه يمكن القول
بالانعقاد موجباً للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما أنه لا بد من تصور الأصل
لتنعقد في حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام المحصيري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه عين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس
لأنه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لأن اليمين انما تنعقد لتحقيق البر

فان من أخير بخير أو وعد بوعده أو كده باليمين لتحقيق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالبار فاذا لم يكن البر متصوفا لا تعتقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء ونحوه بل الحجر ذهابا والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لجواز أن يقدر الله تعالى عبادا من عباده على صعود السماء ومساها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعدا لا نبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكأكرم أصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وانه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار الجهر الثابت عادة حنث للحال وهذا الجهر غير الجهر فبقارن اليمين لان هذا الجهر عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمخالف انما ان كانت مطلقة وفيه ماء فإدام المخالف والمخالف قائمين لا يحنث واذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المخالف يحنث وقت الهلاك وان هلك المخالف يحنث في آخر جزء من

أجزاء حياته لان الحنث بفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان المخالف والمخلف علمه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك المخالف والمخلف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهم لانه انما يحنث في آخر جزء من أجزاء الوقت لان شرط الحنث ترك الفعل في جميع أجزاء الوقت فاذا كان مبتائيا آخر الوقت فإلت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرقة على هذا الاصل وذكر انها على أربعة أوجه وجهان في المقيدة ووجهان في المطلقة اما في المقيدة فهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت المخلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبلاتها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة أو المطلق فعلى وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه ماء فانه يحنث لان انعقادها لا مكان البر ثم يحنث بالصبا لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فوات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات المخالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فاصب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشم ما اذا علم المخالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستيعاب بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق عدم يمينه وروى عن أبي خنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم يقتل فلانا فكذا أولم أطلق هنا في المختصر وحزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتلن زيدا اليوم فبات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ومنها لو حلف ليأكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الاكل ومنها لو حلف ليقضين فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاه قبله أو أبرأه فلان قبله لم تنعقد ومنها ما لو

ولو هلك المخلف عليه والوقت باق والمخالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما اختاره في مسألة ان لم يقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه أن يجعل اطلاقه هنا على عدم العلم جلا لطلاقه على المقيد ليكن ما شاعلى وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالاستيعاب فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزبلي فرق بين مسألة الكوز وبين مسألة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدتها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسألة الكوز فان ما يحدته الله تعالى فيه غير المخلف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاربا على اطلاقه تامل اه أى لان المخلف عليه هنا ما مظهر في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده ليكن قد يقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء مظهر وفاقه بعد الحلف كما في لاقتلن فلانا فان القتل ازهاق ارواحا - كان عالما بموته يراد روح مستحدث (قوله لم تنعقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما اذا كان مبتائيا وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاه أو أبرأه قبله تبطل بعد الانعقاد اذ شرط بهاء المؤقتة

قال

امكان البر وقد فات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة بتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقصد صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها الوحلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في النسخ بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٢٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لانها عجزت عن الهبة عند الغروب) قال الرملي أي لم يمكنها ذلك اذ الهبة لا تتصور فيما سقط من المهر فالمراد من العجز هنا هو عدم الامكان وأقول قد صرحوا بان هبة الدين كالأبراء منه الا في مسائل وان الأبراء بعد قضاء الدين صحيح فحق قضاء حلف ليعصن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال

الهبة بعد ما ذكره لأن يفرق بين الهبة والبراءة في هذا فيكون مما استثنى هنا وقد ذكر المصنف في الاشياء بعد قوله الأبراء بعد قضاء الدين صحيح وعن هذا الوعلق طلاقها ببراءتها عن المهر ثم دفعه له الا يبطل التعليق فاذا أبرأته براءة اسقاط وقع ورجع عليها اه فتأمل هذا الحل اه وقد ذكر المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعلمك فعبدي حر فآدم زيد فسكت ولم يقل شيئا أوقاف هر عمر ولا يعتق عندهما ومنها الوحلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فان ثم أعطاه لم يحنث وكذلك البضينة أو ليكاحنه ومنها الوقال رجل لامرأته ان لم تنهي لي صداقك اليوم فانت طالق وقال أبوها ان وهبت له صداقك فامك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها أو بالمقوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث أبوها لانها لم تنهيه صداقها ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدر وممنها ما في الولو الحجة من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن عالما لا يحنث اه ومنها ما في المبتنى وفي عينة لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر عداوتك كذا لا يحنث بحضها بكرة في الاصح اه ومنها الوقال لامرأته بعدما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فانت طالق ولم تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عينة على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فينصرف الى الليلة القابلة المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرع المسئلة الكوز ومنها قال ان غمت هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عينة لان شرط الحنث وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كانه قال ان صمت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عينة ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها الوغاب الرجل عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بامرأتى الى دارى الليلة فهى طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم تنعقد وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا لم يتصور فلم تنعقد اليمين فلا يترتب الحنث بمنزلة مسألة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقي أو أدى الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لم أدى واحد منهم أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقته بوقت الكل في الواقعات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليعصن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعني عندنا وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكرم الواو

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثرت وقعها فراجع ان شئت (قوله ومنها ما في الولو الحجة الخ) قال الرملي التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييد مسألة القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها وهو قول الاسيبجاني وقد صحح الزيلعي خلافه وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتنى الخ) سيأتي عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا بصوم بصوم يوم ان الصحيح انه يحنث وذكر فيها قولنا لا نأفرأه هناك

(قوله واذا كان متصورا تنعقد اليقين الخ) أفاد انه اذا كان غير متصورا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليقين كما في مسألة الكوز كما نبه عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور بطلها كما اذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعلم ان المراد بما نمر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد بكون اليقين مطلقة الخ) قال الرملي مفهومه انه يحنث بمضي ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله مني عجز الحالف عن الفعل المخوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للجز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقته لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقه حنث للحال فحنثه في المؤقته بمضي الوقت ثابت عندهم كما أطبق عليه الشراح وقد عداوا المسئلة بتصور البر والحنث للجز عنه اما حالي في المطلقه أو بعدم مضي الوقت في المؤقته هذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها فإنه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فججز عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه وان

هذا من المواضع المهمة
فكن فيه على بصيرة
وأنت على علم بأن
الجز لو أبطل المؤقته
لما حنث هنا أي في
مسئلة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم
فايقظه أو الا باذنه فاذن
له ولم يعلم حنث

بمضي الوقت فيما تامله
والله أعلم اه قلت
الظاهر أن مراد صاحب
القنية العجز العارض في
مسئلة الكوز فيكون

بياننا تقدم من ان شرط
بقائها امكان تصور

أي ممكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً وتحويل الله تعالى يجعله صفة الحجر به صفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا تنعقد اليقين موجبة لحلفه ثم يحنث بحكم الجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد بكون اليقين مطلقة لانها لو كانت مؤقته فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حرم تنعقد عينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه أو الا باذنه فاذن له ولم يعلم حنث) لانه في المسئلة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم يقبته كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يشترطه القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمتيقظ وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان يحتاج في اثباته وقيد بكونه نائماً لانه لو كان مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في الذخيرة وفيها لا يحنث

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقته وكان فيه ماء فصب يحنث لتحقيق

حتى
العجز عن الفعل المخوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلان اقول أبي حنيفة ومحمد أي خلا فلا ييوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مرأها هذه المسئلة في الخلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقته الخ) فاذا قال لا يصعدن السماء اليوم فعندهما يحنث في آخر اليوم لانه لما وقت كان غرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحنث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليقين فاذا عجز يحنث وليس في تأخير الحنث الى آخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان العجز ثابتا عادة لم يقد القول بالتأخير بل نظره في الحنث لانه لو حنث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا أو موسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فيحنث في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان

عنده يجنث في المحال في الموقته أيضا التحقق العجز في المحال (قوله أو أخرجني أو قومي) معطوف على اذهبي - م - دخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرملي تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح فيها بالجنث فيه أقول الذي في النسخ هكذا بافظلا تطلق وهكذا في الفتح وفي التتارخانية وكذلك اذا قال واذهبي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتفق ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهي أو انرجي أو قومي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مراد باليمين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المنتفى لو قال فاذهي أو واذهي لا تطلق ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا اكلمك يوما أو غدا حث لانه كلمة اليوم بقوله أو غدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم حثه لانه كلام واحد فانه اذا اراد ان يحلف على أحد الامرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا اخذ ابنتك بكلام فعبدى حر فالتقياس لم كل على الاخر مع الايحث وانحط يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها ان ابتداءك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحث اذا كلمها لانه لم يبتدئها ولا يحث بعد ذلك لعدم تصور ابتدائها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حث الا ان لا يقصده فيصدق ديانته لا قضاء اما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اما ما قبل ان كان المحلوف عليه عن يمينه لا يحث وان كان عن يساره حث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحث بها بخلاف الثانية وقيل لا يحث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحث بهما وهو الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليك أولى حث ولو كلمه الحالف بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففهمه روايتان ولو اراد ان يأمر بشئ فقال وقدر المحلوف عليه يا جاثي اسمع افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف لا يكلم عثمان فكان اذا امر به يقول يا جاثي اصنع كذا كذا او يا جاثي كان كذا ولو قال لامرأته ان شكوت مني الى أخيك فانت طالق فجاء أخوها وعند هاصبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل بي كذا وكذا وخاطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخاطبه ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا شديد يديه انه يخاف عليه ان يحث والظاهر انه لا يحث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو حلف لا يتكلم فنبأول امرأته شيا فقال ها حنت ولو جاءه كافر يريد الاسلام فبين صفته الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه لم يحث وفي المحيط لو سجع الحالف للمحلوف عليه للسهم أو فح عليه القراءة وهو مقتدم يحث وخارج الصلاة يحث ولو كتب اليه كتابا وأرسل اليه رسولا لا يحث لانه لا يسمى كلاما معر فا خلا فالسالك وأجدوا استدلالهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو برسل رسولا أوجب عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا بالكتابة والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاعياء والاطهار والافشاء والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

﴿ ٤٦ - بحر رابع ﴾ القدو رى فيما اذا كان اماما يحنث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدى عن الصلاة عنده خلافا لهم ما به قال مالك (قوله لا بالاشارة والاياء) عطف الاياء على الاشارة عطف مرادف او مغاير بان براد الاشارة باليد والاياء بارأس (قوله أى فى الاطهار والافشاء والاعلام والახبار) الافشاء بالغاء من افشى السروذ كره الاخبار مع هذه المذكورات بخالف لما قدمه من انه يكون بالكناية لا بالاشارة فانه لو اُخبر

لا يكلمه شهر افهون
حين حلف

بالاشارة لم يحنث فامعنى
كونه يصدق ديانة
والعبارة المذكورة
مأخوذة من الفتح ومثلها
في البرازية تامل (قوله
وكذا ان اعلمتني وكذا
البشارة) هذا مخالف
لما سذكه المؤلف في
الباب الا في من ان
البشارة لا بد ان تكون
على الصدق بلا فرق بين
أن يأتي بالباء أولا وكذا
الاعلام لا بد فيه من
الصدق لانه اثبات العلم
والكذب لا يفيد به بلا
فرق بين أن يأتي فيه بالباء
اولا (قوله لا يحنث عند
أي يوسف ويحنث عند
محمد) سيأتي في شرح
قوله لا يتكلم ان الفتوى
على قول أبي يوسف
(قوله ولا يخالفه ما في
التتمة والفتاوى الصغرى
الخ) أي لا يخالف القول
بالفرق بين الرضا والاذن
وهو قوله ما وهذا بناء
على ما في بعض النسخ
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكناية دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحنث لا يحنث الا ان
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أبرهه فكذب اليه حنث وفي قوله ان
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة
وكذا ان اعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكذب قبل قدمه فوصل اليه
الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنث حتى
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هر و الن رشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من
يكتب اليه بايحاء أو اشارة هل يحنث فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا
صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايحاء والاشارة ولو حلف
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند أي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود
الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وقلنا لم يحنث بكلام أحدهما الا ان ينوي
كل منهما ما فيحنث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح
القدير ولو قال لا أبلغ شيئا فكذب اليه حنث ولو قال لا أذكر شيئا فهو على المواجهة ولا يحنث
بالكناية ولو قال لا أظهر سررك ولا أفشي أصدافان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره
وكذلك يحنث بالكناية والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوقعات حلف ان لا يكذب فسأله
انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحنث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن
حنثا لان كل واحد كلم ابن من سمي ان كلمت امرأة فعبدى حرفك صبية لم يحنث ولو قال ان
تزوجت امرأة فتزوج صبية حنث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا ترداد الصبية في اليمين
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنث ولو كان معها غيرها لا يحنث ولو قال ليت شعري من
وضع هذا لا يحنث لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الحالف كتابا على المخوف عليه والمخوف عليه يكتب
ان قصدا الحالف املاء المخوف عليه قالوا يخاف عليه الحنث اه وفي السراحيبة عن محمد بن الحسن
انه سأل حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لا تحروا لله لأكلك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا تبسم
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له محمد
أحسن فقال أبو حنيفة لا أدري أي الكلامتين أوجع لي قوله انظر حسنا أو أحسن اه وأما
المسئلة الثانية وهي ماذا حلف لا يكلمه الا بآذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن
مشتق من الاذان الذي هو الاعلام أو من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال
أبو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما في التتمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأذونا لان الاذن يشبث موقوفا على العلم فليس اه قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال في الشامل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم بآذنه لم
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر
الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلي يمينه داخل عملا لا بد لالة المحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم
شهر أو لا عتكتن شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

فالتعيين اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كقلت لك بنفسك الى شهر اختلف في انهما البيان ابتداء المدة ولا انتهاها فعن أبي يوسف لا انتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والمحققا آجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترفيه كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في عيمه بقية الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم لاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلمه يوما فاليمين على بقية اليوم والليلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يضيء مثلها من الليلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا أكلمك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا أكلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها ايمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي يمين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرية ولو قال والله لا أكلمك شهر الا يوما ولانية فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهر الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (قوله لا يتكلم فقرأ القرآن أو سجد لا يحث) لانه لا يسمى متكما عادة وشرا أطلقه فشمع ما اذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري المحث واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريسة أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأ يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجا وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلانسى الكلام في الحقيقة مفهوم بنيان الحرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فافاد انه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلما تكلمت كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله اكبر طلقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله اكبر طلقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرأ القرآن
أو سجد لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح
بأنه يافكون الضمير
في لا يخالفه راجعا الى
قول أبي يوسف ويؤيد
الاولى ما في النهر حيث
قال ونوقض هذا بما في
الصغرى لو أذن لعبد
وهو لا يعلم صح الاذن
ودفع بانه قال حتى اذا علم
صار ما أذونا فدل على انه
ليس له قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال في الشامل
الخ (قوله والافتاء بظاهر
المذهب أولى) قال في
الشريعة لانية الاولوية غير
ظاهرة لما ان مبني
الايمان على العرف المتأخر
ولما علمت من أكثرية
التصحيح

الظهيرية وفي الوقعات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنث لانه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل يحنث وإن نوى غير ما في سورة النمل أو لانيته لم يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اذا أتى الى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة القرآن عن القراءة اذا الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطر احنث وبصرف السطر لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف اه (قوله يوم أكله فلاناً فعلى الجديد) فإذا قال يوم أكله فلاناً فمرأته طالق فهو على الليل والنهار فان كلفه ليلاً أو نهاراً حنث لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يعتد براديه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قيد بقوله يوم أكله لانه لو قال والله لا أكلك اليوم ولا غداً فاليمين على بقية اليوم وعلى غداً ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لانه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على الافراد أصلاً قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلك اليوم وغداً دخلت الليلة التي بين اليوم والغدا في يمينه لانه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهي الواو فصار وقتاً واحداً فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الاول أو الثاني أو الثالث يحنث وذكر محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الاول أو الثاني يحنث وان كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله فان نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديقه فشمع الديانة والقضاء وعن أبي يوسف انه لا يصدق قضاء (قوله وليسلة أكله على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليابض خاصة ولم يجزئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من إطلاقها على مطلق الوقت فانه جاهل في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناهه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يجيئ مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك وإذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله ان كلمته إلا أن يقدم زيداً أو حتى أو إلا أن ياذن أو حتى فكذا فكلهم قبل قدومه أو أذنه حنث وبعدهما لا) أي وان كلفه بعد القدوم أو الأذن لا يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما إلا أن فالأصل فيها أنها للاستثناء وتستعاض بالشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لانه لو قال أنت طالق الآن يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لا يحتمله معنى فكونه فيه للشرط وتماه في فتح القدير وفي المحيط لو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان شرط الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلفه بعد القدوم قالوا يجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم

يوم أكله فلاناً فعلى الجديد فان نوى النهار خاصة صدق وليسلة أكله على الليل ان كلمته إلا أن يقدم زيداً أو حتى أو إلا أن ياذن أو حتى فكذا فكلهم قبل قدومه أو أذنه حنث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في التخصيص الجامع للخلاطي ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلمه في الثالث لم يحنث لان الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصلاً لا آكل خبراً ولا تمرأه اليوم الاول معتد منه ما وفي يوماً ويومين يحنث لان الثاني اذا لم يستقل بعاطف فلا تدخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضل في البلد لانه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فانه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارج عنها ممل اه

وقال بعض الفضلاء

سيأتي في باب اليمين في

الضرب والقتل عن

الواقعات حلف لا يشرب

النبيذ مادام يخاري

ففسارق بخاري ثم عاد

فشرب لا يحث الا اذا عني

بقوله مادمت يخاري ان

تكون بخاري وطنا له

اه أي فتعمل نيته

لانه شديد على نفسه

والظاهر أن يقال هنا

كذلك (قوله ثم أكل

وان مات زيد سقط الحلف

لا يأكل طعام زيد أولا

يدخل داره أولا يلبس

ثوبه أولا يركب دابته

أولا يكلم عبده أن أشار

وزال ملكه وفعل لم

الباقى لا يحث) الذي

يظهر تقييده بما اذا

كان يملكه أكل كله وقد

تقدم ما يدل على ذلك

كذا في حواشي مسكين

لا في السعود قلت لكن

علل المسئلة في الحانته

بقوله لان شرط الحث

الاكل حال بقاء الكل

في ملك فلان ولا يوجد

اه ومفاده عدم الحث

مطلقا فقد الشرط قول

المصنف أولا يركب

شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معرفا لما هو شرط الحث وهو الكلام وانما يتصور
القدم معرفا للشرط اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفا لان من ضرورة
كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر
كان رمضان معرفا لا شرطا وكذا لو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حث قبل القدوم اه (قوله وان مات
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا اتصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفات الغاية بطلت
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغريمه والله لا أكلك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله
لا أفارقك حتى تقضيني حتى فوات فلان قبل الاذن أو برئ من المال واليمين ساقطة في قولهما خلافا
لأبي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفين مالي اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا تخرج جنس هذه المسائل
اذا قال ان فعلت كذا مادمت يخاري فكذا فخرج من يخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحث فيجب
ان يعلم ان كلمه مازال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام يخاري
فخرج تنتهي يمينه بالخرج فاذا عاد عادوا اليمين منتبهة فاذا فعل ذلك الفعل لا يحث في يمينه كذا في
فتاوى الفضل وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج
الامير الى بلدة أخرى لا مرفا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحث في يمينه لان اليمين
تنتهي بخرج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحث في يمينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار
فخرج بمناعه وأثائه ثم عاد وكلمه لا يحث واذا قال والله لا أكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان
عليه أو ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكلمه لا يحث ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكلمه
حث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقفة بوقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك
الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لأبويه ان تزوجتا مادمتما حيين فكذا فترزوج امرأة في
حياته ما حث فلو تزوج امرأة أخرى في حياته ما يلزمه الحث ولو كان قال كل امرأة أتزوجها
مادمتما حيين يلزمه الحث بكل امرأة يتزوجها مادام حيين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحث لان شرط الحث الزوج مادام حيين ولا يتصور ذلك بعد موت
أحدهما فسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فبا فلان بعضه ثم أكل الحالف
الباقى لا يحث لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضيني حتى
اليوم ونيته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحث فان وارقه
بعد مضي المدة يحث وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك
السلطان مني فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحث
الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم
يحث وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحث لانه وقت للفراق ذلك اليوم وتتمام مسائلها فيها (قوله
لا يأكل طعام زيد أولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرمي في النسخ التي لدينا متونا وشرعنا بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يحنث كالمتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار
بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل
مضاف الى فلان كلاكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودانته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه
وصديقه فلاضافة مطلقة تفيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والخاص الا ان يكون
مخصوص عرف اصطلاحاً واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ
الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
المضاف اليه والا لعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم راشد عبد فلان
ان يزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان
الظاهر انه لمعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعض الذاته أيضاً كالزوجة والصديق فلا
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
كان موجوداً وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم
استرد ولم يكن وقت اليمين فاشترى عبداً فكماله حنث وكذلك لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
بالمعاداة والا حنث ولم يذكر المصنف العبد لاختلاف المذهب انه كالدار لانه لا يقصد بالمعاداة
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحراف فانه يباع في
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
لا تزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
ان تنعقد على الموجود حال الزوج فلا جرم ان في التفريق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو
أمته على الموجود والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشمع
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهـ داهـ فأكلم
يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لافرق في الزوال
بين ان يكون الى الخالف أولاً كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من غلة أرضه فأكل من ثمن الغلة
حنث لانه في العرف يسمى آكل غلة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضاً ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
كما أخذ المباحات أو بقوله في العقود ما الميراث فليس بكسبه لأن الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئاً وأكل الخالف لا يحنث
ولو اشترى الخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه وأكله لم يحنث لان شرط الحنث
أكل مكسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنث ولو مات
المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله الخالف حنث لان الثابت للوارث عين الثابت
للورث وكذلك لو ورثه الخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الواقعات بخلاف قوله

يحنث كما في المتجدد وان
لم يشر لا يحنث بعد الزوال
وحنث بالمتجدد وفي
الصديق والزوجة حنث
في المشار بعد الزوال
وفي غير المشار لا وحنث
بالمتجدد

(قوله والا حنث) ظاهره
يحنث في المتجدد أيضاً
مع ان الزيلعي عند قول
المصنف وحنث بالمتجدد
أي حنث بالمتجدد من
العبد والزوجة في هذه
الصورة وهي ما اذا حلف
لا يكلم صديق فلان أو
زوجته ولم يشر اليه اهـ
فاذا ان قوله وحنث
بالمتجدد راجع الى صورة
عدم الاشارة وانه لو أشار
لا يحنث بالمتجدد كذا في
مسئلة ما اذا كان المضاف
لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنث لانه صار كسبا
لثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فقات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف
لم يحنث لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت
طعاماً أو أكله حنث ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنث ولو حلف
لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنث
وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله
المحالف يحنث ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنث لان الشراء الثاني فسخ للاول ولو حلف
لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطحنها أو دقها فخبزها وأكله يحنث هكذا ذكر في موضع من
المنتقى وذكر في موضع آخر منه لا يحنث ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنث ولو
حلف لا يا كل مما زرعه فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنث لان الزراعة لا يفسخها الشراء
ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنث الكل من الذخيرة
والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بأن
لا يكون فلان بائع الطعام وعمله في الواقعات بأنه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم
دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد
موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين
غيره يحنث لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز
فلان فأكل من خبز بينه وبين غيره يحنث بخلاف ما إذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
رغيف بينه وبين آخر لا يحنث لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحنث لان ما أكل
المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره حنث لان كل جزء
من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل
جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل مما يشترى به فلان فاشترى سبعة
وذبحها فأكله المحالف لا يحنث لان فلان ما اشتراه بعد ما صار مجاماً ولو حلف لا يا كل من طعام فلان
فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بخله حنث لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنه
وكان بينه وبين ابنه حب من خل فأكل منه يحنث لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى
الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال ختنى شيئاً فامرأتى
طالق فدفع اليه عجين ختنه فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنث لان العجين قد ذهب وكذا لو
حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاخذ ماء ولحم المحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنث
إذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة
في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنث وان كان بحال يعطى
مثلها الفقير يحنث اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على
مانوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طعن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي
والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم
صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث) لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فباعه فكلمه
حنث

(قوله لان الانسان لا
يتمتع عن كلام صاحب
الطيلسان لاجل
الطيلسان) فيه انه يجوز
أن يكون حرراً فإدى
لذلك كذا في حاشية
أبي السموذ عن المحوى
عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار الورق والثمار والخريف ما يكون على الاشجار الاوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الاشجار الثمار والاوراق والزبيع ما يخرج من الاشجار الاوراق ولا يخرج الثمار وفي الخانية وهذا اقرب الاقوال الى الضبط والاحاطة وقيل باختلاف بلاد ان الالف البلدان الا انه يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والمختار اذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستمرا يصرف اليه كذا في التتار خانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ الى مادون النص) ظاهره ان الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتار خانية

عن المحيط أول الشهر من
اليوم الاول الى خمسة
عشر يوما وآخر الشهر
من اليوم السادس عشر
الى آخر الشهر وآخر أول
الشهر اليوم الخامس
عشر وأول آخر الشهر
السادس عشر وان كان
الشهر تسعة وعشرين يوما

فأول الشهر إلى وقت
الزوال من الخامس عشر
ومابعد إلى آخر الشهر
اه ومثله في الفتح
آخر الباب وفي البرازية
أول الشهر قبل مضي
النصف وعن الثاني فيمن
قال لا أكلك آخر يوم
من أول الشهر وأول يوم
من آخره فعلى الخامس
عشر والسادس عشر
اه وهذا ربما يفيد
الخلاف فتأمل (قوله

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني إذا لم يكن له نية كما في البرهان فإن قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في
فيم قال إن كلمته دهور أو شهور أو سنين أو جعاً أو أياماً يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري
ما الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كافر ع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قال ابن
الضيار رحمه الله تعالى كذا في الشربة لالاية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملي هو إشارة إلى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي
قدمه بقوله وأما الدهر منكر الخ لأنه تصحح لقولهما لكن قال في النهر وغيره خاف أنه إذا لم يرو عن الإمام شيء في مسئلة وجب

في العرف أيضا لهما ان دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته منذ دهر ومنذ حين
 معني واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لا أدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
 في الفقيه أي المجتهد لان الشرط التيهي والقريب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال
 لا كلمة العمر فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكير نحو عمر افرقة قال في الله على
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايات وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها
 ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكر افاذا
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك
 العدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنه انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور ركازا ولا عهد في خصوص ما سواهما
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى
 أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال
 الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى
 المهود وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المهود لان المهود كل مرتبة من المراتب
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالحاصل انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في
 المهود فهما قال المهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المهود وقد أطل
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العزولسنا بصد ذلك وفي الذخيرة لو
 قال والله لا أكلك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام
 كما لو قال لا أكلك الا خمسة والا حادوا لاثنتين وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر
 في النوادر ان من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال بقول الرجل لغيره
 لم أرك من جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة أسابيع
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكر ايقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه فيما
 بين الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة
 والشهور والسنون
 عشرة ومنكرها ثلاثة

الاقتناء بقولهما اه

أيا ما كثرة لأنه لما وصفه بالكثرة علم أنه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالمعرف باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لو قال ان خدمتي أيا ما كثرة فانت حرفه منه للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير خلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكر في الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بخلاف السنين منكر افاته على ثلاثة اتفاقا كافي البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاعف وفيه تفصيل ففي الذخيرة لو حلف ليركب دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمى يحنت وان كان لفلان ثياب ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاء فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنت ما لم يكلم الكل مما سمى والفرق ان في الفصل الاول المنع في فلان لا معنى هذه الاشياء فتيقيد اليمين باعتبار منسو بين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعلق اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة لأكلهم هؤلاء فلم يكلم الكل لا يحنت وان نوى المحالف في الفصل الاول الدواب كلها ز الغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره انه لا يحنت بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحنت بالواحد في بني آدم ويحنت في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحد منهم لا يحنت وعينه على الكل بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكل اخوة فلان وله أخ والاخ واحد فان كان يعلم يحنت اذا كالم ذلك الواحد دلالة ذلك الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحنت لأنه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه وقيد المصنف بالأيام ونحوها لأنه لو قال والله لا أكل الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنت لأنه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كذا في الوقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والافهو للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى العبيد لا أتزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان المحكم اذا علم ان يجمع منكر كعبيده ورجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذا لم يكن ثمة معهود كالمحكم المتعلق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجاعا ولو نوى الكل صححت نيته اه وفي الظهيرية لو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حنت به ولو قال والله لا أكل في كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحنت حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه يوما واحدا لا يحنت وان كلمه كل يوم لا يحنت الا مرة واحدة لاتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلانا أيامه هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكله أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكل كل يوم ما بعد الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحنت وبعد السبعة يحنت والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه والله أعلم

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وذكر في الاصل انه على عشرة أيام) قال في البرهان وأكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع كذا في الشرنبلالية

باب اليمين في الطلاق والعناق

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وتماه في التبيين) أي تمام الفرق بين المسئلتين وهو أن الأول في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول
العناية بقوله وفرق بينهما بأن واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الربيل في
قوله في الدار رجل واحد
وإن كان معه فيها صبي
أو امرأة وكذب في ذلك إذا
قال ووحده وإذا كان
كذلك قلنا إذا قال واحدا
أنه أضاف العتق إلى عبد
مطلق لأن قوله واحد الم
يفسد أمرأته على ما
أفاده لفظ أول فكان
حكمه حكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا
حنث بالميت بخلاف
فهو حر فولدت ولدا ميتا
ثم آخر حيا عتق الحي
وحده أول عبد أم ملكه
فهو حر فلك عبد عتق
ولو ملك عبد من ثم آخر
لا يعتق واحده منهم ولو
زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق
إلى أول عبد لا يشاركه
غيره في الملك والثالث
بهذه الصفة فيعتق اه
قال في النهر بعد ذكره
لما حصل ما ذكر وبهذا
التقرير علمت أن ما في
البحر من أن الحر على أنه
صفة للعبد كالأضافة
أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول
اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وإن الشخص الواحد
مضى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالأخر للثنائي بينهما ولا كذلك الفعل لأن اتصافه
بالأولية لا ينافي اتصافه بالأخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلو قال آخر تزوج أن تزوج فالتى
آخر زوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدوها هو الآخر
كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا) حث بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر
حي عتق الحي وحده (أى لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة
فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحارية لأن الموجدوم ولد فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في
العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدوم بعده نفاس وأمه أم ولد فيحقق الشرط
وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته إذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي
وحده عند أي حنيفة وقال لا يعتق واحد منهما لأن الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل
اليمين لا إلى جزاء لأن الميت ليس بمجمل للحرية وهو الجزاء ولا يحنث في حنيفة ان مطلق الاسم قد قيد بوصف
الحياة لأنه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت
في قيد بوصف الحياة كما إذا قال إذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الأم لأنه لا يصلح مقيدا
وأشار المصنف إلى أنه لو قال أول ولد تلديه فهو حر أنه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدا
ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق وأما إذا قيدته بالحياة نصابه يعتق الحي اتفاقا وإلى
أنه لو قال أول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي وهو
بالاجماع على الصحيح والعذر لهما أن العبودية بعد الموت لا تبقى لأن الرقي يبطل بالموت بخلاف الولد
أو الولادة وأشار بالمسئلة الأولى إلى أنها لو أسقطت سقطا مستبين الخلق فانه تطلق وتعتق لأنه
ولد شرطا ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في المحض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حر
فلك عبد عتق ولو ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم) لأن الأول اسم لفرد سابق وقد وجد في
المسئلة الأولى وانعدم التفرد في الثانية في الأولين وانعدم السبق في الثالث فانه تمت الأولية
(قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أى لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حر فلك عبد من ثم ملك
آخر عتق العبد الثالث لأنه يراد به التفرد في حال سبب الملك لأن وحده للحال لغة والثالث سابق في
هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة وحده أنه زاد وصفا للاول
سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدراهم أو
بالعروض ثم اشتري عبدا بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حر فاشترى عبدا
بيضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لأنه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حر فاشترى عبد من ثم
اشترى عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالا للعبد أو لملك فلا يعتق بالشك وتماه
في التبيين وواحد بالنصب على أنه حال وأما إذا كان مجرورا فهو وصف للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لأنه ينفى المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسود أم ملكه حر فلك عبد من ثم عبد الميت
لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحدا لأنه مناب لا مغير وحقه المكسر كما في نسخة والنصب لا يتبع الغاشي دون
الحال إلا أن يعينه فيعتق الثالث كما في وحده اذهى للتفرد في الحالة والواحد لتفرد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفقارنى

ولو قال أول عبد أملكه فهو حرفك عبد ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كالملاك معه ثوباً ونحوه بخلاف ما اذا
قال أول كراملكه فهو هدى ذلك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في
المديلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبد (قوله فلو قال آخر عبد
أملكه فهو حرفك عبد او مات لم يعتق) لان الآخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون
لاحقاً ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت
تحقق ان المعتق في تحقق الأخيرة وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر
متأخر عنه واللم يعتق المشتري في قوله أول بعد اشتريه فهو حراً اذا لم يشتريه بعده غيره اهـ والضهير
في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشترى عبداً ثم عبداً ثم مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق
فاتصف بالآخرية ولم يذكّر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق الى وقت
الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صمته عند أبي حنيفة والاعتق من الثالث
وعندهما يعتق مقتضراً على حالة الموت فيعتبر من الثالث على كل حال لان الأخيرة لا تثبت الا
بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة
ان الموت معرف فأما اتصافه بالآخرية فن وقت الشراء فثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل
الطائفت الثالث به كما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما وترث
بحكم انه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق
رجعياً فعليه عدة الوفاة وتحدو عنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعتبتها بالحيض بالاحداد ولا ترث منه ولو قال
آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي
تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرية للتضاد كمن
قال آخر عبد اضربه فهو حرف ضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الاموت
المولى لجواز ان يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكّر المصنف الاوسط قال في البدائع ولو قال
أوسط عبداً شتر به فهو حرف كل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا
يكون الاول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في تزويج ولا يكون في شفع فاذا اشترى عبداً ثم
عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فاذا اشترى خامساً
صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله
كل عبد بشر في بكذافه هو حرفه ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم الخبر صار صدق ليس
للشتر به علم عرفاً ويتحقق ذلك من الاول دون الباقي وأصله ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم ير أبين
مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأ به قراءة
ابن أم عبد قابتدري اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرني أبو بكر
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون
بالكتابة لان الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل الله رسولا فانه يعتق
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلا ناف كتاب اليه يدعوه

فلو قال آخر عبد أملكه
فهو حرفك عبد او مات لم
يعتق فلو اشترى عبداً ثم
عبداً ثم مات عتق الآخر
كل عبد بشر في بكذافه هو
حرفه ثلاثة متفرقون
عتق الاول

هذا وفي حاشية المحوى
على الاشياء فان عني
بأحدهما الآخر صدق
لما بينهما من المعنى الجامع
وهو الوحدة لكنه ان
عني بقوله واحد واحد
يصدق ديانة وقضاء ما
فيه من التغليب وفي عكسه
يصدق ديانة لا قضاء ما
فيه من التخفيف اهـ
وهو مستفاد من عبارة
التخصيص كما أوضحه
شارحه فراجع

وان بشره معاعقوا
وصح شراء أيه للكفارة
لا شراء من حلف بعقده
وأمو له ان تسريت أمة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله فى البشارة لافرق
الخ) هذا مخالف لما قدمه
قبل هذا الباب فى شرح
قول المصنف لا يكلمه
فناداه وهونائهم وكذا
قوله وأما الاعلام مخالف
لما مر كما نهنه عليه وفى
تلخيص الجامع الكبير لو
قال ان أخبرتنى ان زيدا
قدم فكذا حث بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفى بشرتنى أو
أعلمتنى يشترط الصدق
وجهل المخالف لان
الركن فى الاولين الدال
على المخبر وجمع المخبر
وفى الآخرين افادة البشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بقدموه لان باء الاصاق
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويحث بالايماء
فى أعلمتنى وبالكاتب
والرسول فى الكل (قوله
فبشروه بسلام علم)
كذا فى التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشروه
بالواو (قوله وينبئني انه
لو وهب له قريبه الخ)

حنت كفى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشرة الوجه الفرح
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من أخبرني ان فلانا قد قدم فكذا
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من أخبرني
بقدموه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكاتب كالتحريف لوقال ان كتبت ان فلانا قد قدم فكذا فكتب كذبا
عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدموه فلا بد من قدموه حقيقة فلو كتب
بقدموه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ الخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كفى المحيط وأما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتى بالبلاء أولا كفى الذخيرة وخرج الخبر الصادق ليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة
فى قوله تعالى فبشروههم بعد ابائهم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لوقال أول من بشرني
بقدموم فلان من عبيدى فهو حراً فإرسل بعض عبيده عبدا آخر فقال قل للولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فبلغه ذلك العبد فقال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة لوقال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلنى اليك فلان عبدك بكذا عتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشره معا
عتقوا) لتحقها من الجميع قال تعالى فبشروه بسلام علم (قوله وصح شراء أيه للكفارة لا شراء من
حلف بعقده وأمو له) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظيره قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزأه عن الكفارة وأما شراء من حلف
بعقده كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حراً فاشترته بنوى به كفارة عن يمينه أو غير هاهنا فلا يجوز له لان
الشرط قران النية بعلية العتق وهى اليمين ناما الشراء فشرطه وأما أم الولد فقد تقدم فى الظهار انه لو
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بجزأه هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لوقال لامة
قد استأوتها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها فانها تعتق لوجود الشرط
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لقننه ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير
مستحقة بجهة أخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارتته النية والحاصل ان النية اذا فارتت علة
العتق وورق المعتقد كامل صح التكفير والا فلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الكل واذا اذ الجزأ لان العلة هو الجزأ وهو أنت حراً لمجموع اليمين من الشرط والجزأ وقيد بالشراء
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى
المحيط وينبئني انه لو وهب له قريبه أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهرها فنوى أن يكون
عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه خبرى ولم
أره منقولا صريحاً وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)
أى وان لم يكن فى ملكه لم يصح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة فى هذا الشرط فتتناول لكل جارية على الانفراد وما
اذا اشترى جارية وتسراها فانها لا تعتق خلافاً لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقك فبعبدنى حريصير التزوج مذكوراً ولنا
ان الملك يصير مذكوراً ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر فى حق هذه الجزأ

(قوله وتعامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصير كانه قال هذه طالق أو هاتان طالقتان فلا يجوز الا اذا قال طالق لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا اكلم يصلح للمثنى ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه أو هذه يصح على هذه وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان لذلك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية فكأنه قال هذا حر أو هذان كما اذا حلف لا يكلم هذا أو هذا وهذا فانه يحث بالاول أو

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ما يحث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء والاجارة والاستجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد

بالاخيرين جميعا بالثاني وحده والثالث وحده اهـ ثم ذكر الجواب المار وأورد عليه ان المقدرد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هذه حاله وزيد وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرائى مختلف

معطوف على من وجب له الحكم وتعامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو قال هذا حر أو هذا وهذا حر ان فانه لا يعتق واحدا ولا تطلق بل يخير ان يختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخير ان وطلعت الاخيرتان والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والجم وما بعد ما قدمها عليها والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعاقد كالتسكاح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد أهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلا كالاجارة والابراء والقضاء والاقتضاء كذا في فتاوى قاضيان وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تفسيرها الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقد ونوع لا يتعلق حقوقه بالامر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق أصلا فلا يتعلق حقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما متعلق حقوقه بالامر وما لا حقوق له أصلا فانه يحث الحالف ان لا يفعله بفعله لا بغيره وكيه كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق حقوقها بالامر (قوله ما يحث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء والاجارة والاستجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقد بنفسه اما اذا كان الحالف ذاسلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالامر ايضا لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الامر بمباشرة مرة يفرض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سبق منه في كتاب الو كالة فعلى هذا اذا حلف المدعى ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا يحث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعقته هذا أو هذا ولقائل أن يقول لانه لم ان التقدير هذا حر أو هذان حران بل هذا حر أو هذا حر وهذا حر وحينئذ يكون المقدرد مثل الملفوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتعامه فيه وفيه كلام بعلم بمراجعة حواشيه لمحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفع به الاولوية فراجعهم (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالامر) كذا في أكثر النسخ والصواب ما في بعضها متعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنث وفي الثاني حنث
وقد وجد كذلك مصححا
في نسخة (قوله ولو قال
والله لأصالح فلانا من
غيره) هكذا في عدة نسخ
وفي بعضها فامر غيره وهي
الصواب وقوله لأن الصلح
لا عهد فيه أي لأنه
لا حقوق له فيحنث بفعل
وكيله كالذي له حقوق
تتعلق بالأمر (قوله حنث
في القضاء) قال الرمي
تقييده بالقضاء يدل
على أنه لا يحنث في الديانة
فتأمل (قوله ولعل المراد
بالفرع الثاني الخ) قال
الرمي قال في النهر وجل
الثاني في البحر على
الصلح اللغوي أي الدافع
للعداوة ولا حاجة إليه بل
الأول عن اقرار والثاني
عن انكار اه وأقول
كيف هذا مع تعليقه
بأن الصلح لا عهد فيه
والصلح عن انكار
معاوضة في حق المدعي
والذي يظهر من قوله في
حق يدعيه أن الثاني لا
في حق يدعيه كما لا يخفى
وفيما قاله صاحب النهر
بعد تأمل اه قلت قال
في شرح الوهبانية وكذا
في المحصورة حلف لأصالح
فلانا فامر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن
دم العمد وفي المحيط لو حلف لأصالح رجلا في حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنث ولو قال
والله لأصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغيب لا بمعنى أنه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي
وفي الواقع حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري
عبد فلان فأجره داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع أن الشفعة تثبت في
الشراء حلفه السلطان أن لا يشتري طعاما للبيع ثم اشترى طعاما للبيته ثم بدله فباعه لا يحنث لأنه
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته إلى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوبا جديدا ففسد ثوبا جديدا لا يحنث كمن حلف لا يشترى ثوبا جديدا
ويجب أن يكون جديدا قبل الغسل وبعده لا اعتبار العرف حلف لا يشتري بقالا فاشترى أرضا
فيها مقلعة قد بنتت وشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطبا واشترى نخلا
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فإذا شرطه حتى يدخل يكون له
حصة من الثمن فصار مشترى باله حلف أن لا يبيع داره فأعطاها امرأته في صداقها حنث كذا
ذكرهنا ويجب أن يكون الجواب على التفصيل أن تزوجها على الدار لا يحنث لأن هذا
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاها عواضعا من تلك الدراهم حنث لأن هذا بيع
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة واشترى من دراهم أو دنائير أو آنية أو تبرأ أو
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث
في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديدا فهو على مضروبه وباريه سلاحا كان أو غير
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمدان اشترى شيئا من الحديد يسمى بانه حديد ادا يحنث والا فلا
وبائع الأبر لا يسمى حديد ادا ولو حلف لا يشتري صفرا فاشترى طست صفرا أو كوزا أو تورا حنث
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنث ولو حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها
صوف لم يحنث وكذا لو حلف لا يشتري لحما فاشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجا أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزرا فاشترى دهن بزرحنث وان اشترى
حيال يحنث اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئا فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان
اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجرة إلى السقاء وخبر اخي يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع
عبد من رجل وسلم إلى المشتري ثم حلف البائع أن لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع
وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل
حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئا وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء
لكن بالتعاطى فقد قبل يحنث في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاها دراهم لأجل الخبز ودفع هو إليه الخبز لا يحنث وكذا في شهادات
القعدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يبيع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل
يشهد على التعاطى وإلى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قيصا فاشترى قيصا مقطعا غير محيط

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير
 لانه لا يملك ضربه فهو كالمحلف لا يضرب حراً أجنيباً فانه لا يحنت الا بالمباشرة لانه لا ولاية له عليه
 فلا يعتبر أمره الا ان يكون المحالف سلطاناً أو قاضياً لانهم ما عدا كان ضرب الاحرار حراً وتغزيراً فلا
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعبد لما في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره
 فضر به ينبغي ان يحنت المحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما لم يحزم به في الفتاوى لان الولد أعم من الصغير والكبير ولم
 يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل
 انها نظير العبد فيحنت في عيونه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت المحالف في عيونه اه ولم يرجح وينبغي
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمناً ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في
 هذا النوع قالوا لما كان من المحكميات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لاقضاء وما كان
 من المحكميات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا تكلاماً بكلام
 يفضي الى الوقوع والامر بذلك مثل التكليم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى ان لا يملكه فقد نوى
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيماً فانه يعرف باثره المحسوس
 في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه
 فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلاً فزوجها لا يحنت
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجس الدين عن الفرق فقال التزوج يجبره لا يلحقه حكمه
 والتزوج بامرته ثبت حكمه له وهو الحمل كذا في الفقيه معزي الى مجموع النوازل وفي البدائع
 حلف لا يزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالجنس ولو حلف
 لا يزوج ابنته كبيرة فامر رجلاً فزوجها ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن
 لم يحنت وسبأني تمامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظهيرية
 رجل قال لامرأة لا يحل له نكاحها ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنت لان عيونه تنصرف الى
 ما يتصور عبد حلف ان لا يتزوج فزوجه مولاة وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وجد من
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فأكراه على النكاح فتزوج حنت في عيونه لانه وجد لفظ
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكتها قوم فتزوج منهم
 أو قال لا أتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فتزوجها المحالف لا يحنت ولو
 حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فتزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنت ولو
 حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فأنجز له ان يوكل الرجل ويكسب المرأة كذلك ثم
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتمد مكان العقد
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أوزاد
 الزوج بعد العقد من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونشأت بالكوفة فيحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتمد عنده في
 هذا المولد دون المنشأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها
 قال محمد لا يحنت في عيونه لان عيونه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك
 فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال ان تزوجت امرأة بهذا الاسم فهي طالق فتزوجها طلقت

(قوله وينبغي ترجيح الثاني) قال في النهر بعد نقله ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه بطاعته وقيل ان حنت فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً كذا في القنية (قواه رجل حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار الى قواه لا يحنت) هكذا في التتارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد أما ما وافق قول أبي حنيفة وأبي يوسف فقد ذكر في الجامع الصغير ان من حلف لا يكسب امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثم تزوج فلان امرأة وكلها المحالف حنت عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد وفي الحجة والفتوى على قولهما اه

والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت التكررة وفيما تأخر لم تصر معرفة
فتدخل تحت التكررة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه
وبين الله تعالى لا في القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عمة
ولو نوى عريسة أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اهـ وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا
يحنت حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنت لان وقوع
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حنت ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الالباء فان كان الالباء قبل اليمين لا يحنت والا حنت
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنت عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتيق بشرط
للحنث وقوع العتيق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتب قبل اليمين
لا يحنت وان كانت بعده يحنت كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلانة
أجنبية أو مطلقته ثلاثاً أو ممن لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينة الى صورة الطلاق اهـ وفي المحيط
اذا حلف لا يكاتبه ففعله انسان بغير أمره فأجازة حنت اهـ وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف
ان لا يهب لفلان فهو هبة غير مقسومة حنت وكذلك الاعارة والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذا مت ردت الى وكذا لو أمر غيره
حتى وهب حنت وكذا لو أجاز هبة القضي على عبده ولو حلف لا يهب لفلان فهو هبة على عوض حنت
ولا يحنت بالصدقة في غير الهبة اهـ وأما القرض والاستقراض ففي الظهيرية حلف لا يستقرض
فاستقرض ولم يقرضه حنت وأما الاعارة والاستعارة ففي الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلان فاعير
فلان وكما لا الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنت ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه
فلان على دابته فردفه لا يحنت اهـ وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل
موجود تصح اعارته وكان ذلك عينا ينتفع به مع بقاء عينة فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بئر
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنت وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه لانهم في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك المحلوف
عليه يحنت اهـ وقد زاد في الخاتمة ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن في حنت فيها بالامر أيضاً
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخصم حتى بطلت شفعته لا يحنت في عينه وان وكل
وكما لا بالتسليم حنت ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرأه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد
مأذوناً في التجارة ولا يحنت وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستئجار
لا تحنت اهـ وزاد الامام الاسيحي ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنت ولم
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة فعمل مع شريك فلان
حنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنت لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحقوق اما العبد المأذون
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف شريكاً المولاه ولو حلف لا يشارك فلان في هذه البلدة
ثم خرج عنها وعقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه
 مالا مضاربة فهو ذأوالاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
 واحد منهما ذأراهمه واشترى كاحنث الحالف خطأ ولم يخطأ ولو حلف لا يشارك فلانا فشارك بماله
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه
 برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان الحالف لانه
 صار شريكاً للمحلف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً برب المال ولو كان
 مكان المستبضع مضارب والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المحلف عليه
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحد اذ دفع المال شريكاً باذن المستبضع
 لا يحنث رجل قال لاخته ان شاركتك في لال الله على حرام ثم بدلها ما ان يشترى كاقولوا ان كان للمحالف
 ابن كبير ينبغي ان يدفع الحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئاً يسيراً من الربح ويأذن لابنه
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان لابن ما شرط له الابن من الربح
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب أجنبي فالجواب كذلك
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر
 غيره فضمنه وتقدمه بضمه انه فهو حانث لانه اذا تقدمه رجع به عليه فصار كأنه دفعه اليه وكذلك لو
 أحاد عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادامه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسلة هذه القصعة فانت طالق فأمرت المرأة
 خادماً بغسل القصعة فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير يقع الطلاق لو جرد
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها
 تغسل بنفسها وخدمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الا بامر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو
 أحاله فقبض بر ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضى دينه بر بالتوكيل في
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه نفيماً واثباتاً فاذا حلف ليعطين من فلان حقه فآخذ من وكيله
 أو كفيله أو من المحتمل عليه بالمر المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه
 لا يحنث لانه كفل به لاعنه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيهه بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا ولفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على الحالف لغيره ان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث
 والا فلا لان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التزاماً وضمناً اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي
 بوصية فهو بمرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الوقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء فأراه درهمهما وقال انظر
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانث لانه
 ائتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفتوى فسمت عن قاضي القضاة لو حلف
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاة فاجبت يحنث لانه من قسم مالا حقوق له فيحنث بفعل وصحبه

(قوله فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكاً أو لا أه وهو صريح به في المتن (قوله فهذا يفيدان المحلوف عليه بيعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشرحه للغارسي رجل قال لزيدان بعت لك ثوباً فبعدى حر ولا نية له فدفع زيد ثوباً إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الخائف ليبيعه فدفعه المأمور إلى الخائف وقال له بعه لي أو قال بعه ولم يقل لزيد ولم يعلم الخائف أنه ثوب زيد فباعه جاهه لا يكونه ثوب زيد لم يحتث في عينه لأن اللام في بعت لك دخلت على فعل قابل للملك وهو البيع ولهذا يجوز الاستئجار عليه فكانت اختصاص الفعل بالمحلوف عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

بزيدانما يكون بامر الخائف أو بعلم الخائف أنه باع له سواء كان الثوب لزيد أو لغيره وإذا باع لغير زيد لا يكون قاصداً لتملك فعل البيع من زيد سواء كان الثوب مملوكاً لزيد أم لغيره ولهذا لو استأجر رجلاً لبيع مال

ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء كان بعت لك ثوباً لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامره كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعت ثوباً لك لا اختصاص الفعل به بان كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعت ثوباً لك لا اختصاصها به بان كان ملكه أولاً

رجل آخر تكون الاجرة على المستأجر لا على المالك وهذا لان المحالف منع نفسه باليمين عن التزام الحقوق بينه وبين زيد

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء كان بعت لك ثوباً لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامره كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعت ثوباً لك لا اختصاصها به بان كان ملكه أولاً) يعني ان اللام اذا تعلق بفعل قبلها فلا يخلو اما أن يكون ذلك الفعل تجرى فيه النية أولاً فان كان الاول فلا يخلو اما ان تلى اللام الفعل بمتوسطة بينهما وبين المفعول أو تلى المفعول فان كان الاول كقوله ان بعت لك ثوباً ان اشتريت لك ثوباً ان أجرت لك بيتاً ان صنعت لك حاتماً ان خطت لك ثوباً ان بنيت لك بيتاً فان اللام للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه افادتها الاختصاص انها تضيف متعلقها وهو الفعل لمدخلها وهو كاف الخطاب فيفيد أن المخاطب مختص بالفعل وكونه مختصاً به يفيد ان لا يستفاد اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بأمره واذا باع بامره كان بيعه اياه من أجله وهي لام التعليل فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله فاذا دس الخطاب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من أجله لان ذلك لا يتصور الا بالعلم بأمره ويلزم من هذا كونه هذا لا يكون الا في الافعال التي تجرى فيها النية وان كان الثاني أعنى ما اذا وقعت عقب المفعول كان بعت ثوباً لك فهي للاختصاص أيضاً وهو اختصاص العين بالخطاب وهو كون العين مملوكة للمخاطب فيجوز اذا باع ثوباً مملوكاً للمخاطب سواء كان باذنه أو بغيره اذنه لان المحلوف عليه بوجوده مع أمره وعدم أمره وهو بيع ثوب مختص بالمخاطب لان اللام هنا أقرب الى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب الترجيح واما الثاني أعنى ما اذا كان الفعل لا تجرى فيه النية مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النية فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون للاختصاص العين بالخطاب نحو ان أكلت لك طعاماً أو طعمت لك أو شربت لك شراباً أو شربا لك أو ضربت لك غلاماً أو غلاماً لك أو دخلت لك داراً أو دار لك فيجوز بدخول دار تنسب الى المخاطب وبأكل طعام يملكه سواء كان بعله أو بامره أو دونهما وفي فتاوى قاضيان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان ثوباً فباع الخائف ثوباً للمحلوف عليه ليحيز صاحب الثوب حنت الخائف أجاز المحلوف عليه أو لم يجوز ولو باعه الخائف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمحلوف عليه وانما يريد بيعه لنفسه لا يكون حائثاً أه فهذا يفيد ان المحلوف عليه بيعه لأجله سواء كان بامره أولاً وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الخائف بيعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم فلو حذف المصنف قوله بان كان بامره لمكان أولى الا أن يراد ان كلامهم هنا في تعليق العتق

ولم يلتزم حيث باع بامره من غير الاضافة اليه ولهذا يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل أه فقوله ووجود الاختصاص بزيد الخ صريح في ان المراد ببيعته لأجله سواء كان بامره أم لا و يؤيده ما في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله وحينئذ قصر يحتملها بشرط الامر لا احتراز عما لودس المخاطب ثوبه بلا علم الخائف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع العلم بلامرانه يجزى لو جود البيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التنافي والله تعالى أعلم (قوله الا أن يراد الخ) ينافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلام شرح التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الامر غير شرط

التصريح بما يؤيد الفرق
المذكور في الحاشية مع
التصريح بقوله ولا نية له
فلا يصح الحمل على نية
الاختصاص بالملك (قوله
وبهذا علم انه لا فرق في
المسئلة الاولى بين ان
يذكر المفعول به أولا)

فان نوى غيره صدق فيما
عليه ان يعته أو ابنته
فهو حرف عقب بالخيار حث

قال في النهر وانت خير
بان تمايز الاقسام اعني
نارة تدخل على الفعل
او على العين انما يظهر
بالتصریح بالمفعول فلا
جزم صرح به اه اقول
انت خير بان المدعى
عدم اشتراط بالتصریح
به في المسئلة الاولى اعني
اذا دخلت على الفعل
لا مطلقا وادعاء ان تمايز
الاقسام متوقف على
التصریح به ان اريد به
مطلقا فهو عنوان اريد
به فيما اذا دخلت على

العين فسلم ولاكن الكلام ليس فيه (قوله وبه علم ان في المسئلة لا مدان

يكون قد أمره المحلوف عليه بان يفعله لنفسه) قال في النهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليل ختمه حيث كان الشراء لاجله ألا ترى ان أمره ببيع مال غيره موجب لحتمه غير مقيد بكونه له (قوله ان المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا هو الصواب في تفسير الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاصحان لانه يحتمل النسيابة والكلام فيما لا يحتملها كذا في العناية (قوله ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحمل ما مر عن الحائنة كما أشيرنا اليه

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمجزولو فجز المشتري بالخيار
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حرق بآءه
 ببيعها بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات بن جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرق فاشترى
 بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند
 ذلك أو لم يجوز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستند الى
 وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع
 وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حرق فاشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في باب وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه
 بالا عتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك
 للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق صرار منجزا عند
 الشرط وصار قائلا أنت حرقه فسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى بتم
 فلا نافه وهو حرق فاشترى لغيره هل تحل عينه لم يذ كر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكى عن الفقيه
 أبي بكر البلخي انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا للشراء لنفسه لا للشراء لغيره لان العتق من جهة المحالف لا يقع الا
 بالشراء لنفسه وصار قديرا المسئلة كانه قال ان اشترى بتمك لنفسى فانت حرق ولو صرح بذلك
 واشترى لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته
 ان اشترى بتم غلاما فانت طالق فاشترى لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشترى لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى بتم من هذه الحارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترى
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجها ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي اشترى نالیه
 اه وقيد بكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على البيع
 أو عتق عتقه على البيع فباع ببيعائه خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى بتم هذا العبد فهو حرق فاشترى على ان البائع
 بالخيار ثلاثة أيام فخصت مدة الثلاث ووجب البيع بعتق وهو على أصله صحيح لان اسم البيع عنده
 لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاسدي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه
 يحنث ولم يذ كر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو التحقة الاجازة يحنث به
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا
 أو موقوفا في المسئلتين وهو مجمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعتك فانت حرق

وكذا بالفاسد والموقوف
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشتريا عند الإجازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحبل ولم ينعقد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا اتجاهاه الحرمه فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد البيع ظهر أن العبد عتق

من وقت الشراء اه قلت الظاهر خلافه بل الظاهر حنثه بنفس الشراء قبل الإجازة وفي تلخيص الجامع ويحنث بالشراء من فضولي أو بالخمر أو بشرط الخيار أو الذات لا تختل المحلل في الصفة قال شارحه الفارسي حنث لو جود شرط الحنث وهو دات البيع بوجود ركنه من أهله في محله وإن لم يقد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الأول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وأفادة الملك في الحال صفة البيع لأذاته فإن العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع أنهم لا يعرفون الأحكام ولا الصحيح والفساد ومن وجدت الذات لا تختل المحلل وجد في الصفات وعن أبي يوسف أنه لا يحنث بالفساد (قوله)

فباعه ما أسدأ فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزل ملكه عنه وإن كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما إذا قال إن اشتريته فهو حرقا فاشترى أو أسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لأنه على مالك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضا له عقب العقد فملكه وإن كان غائبا في بيته أو نحوها فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفس الشراء وإن كان أمانة أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد كـ في البائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال إن اشتريته عبداه فهو حرقا فاشترى عبدان فأسدا ثم تاركا للبيوع ثم أشترى أحدهما فاشترى الآخر فأسدا لا يعتق لأنه حنث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة فأنحلت اليمين وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال إن تزوجتك فانت طالق فزوجها فأسدا ثم تزوجها صححها طلق لأن اليمين لم تحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فباع يفسد أسدا يحنث في يمينه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في المحل ما ينافي انعقاده لأنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عقد يمينه على الماضي بان قال إن كنت اشتريته اليوم أو قال إن كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما إذا كان الحالف البائع أن يبيعه له شخص غائب قبل غيبه فوضولي فيعتق العبد على البائع لو جود الشرط وإذا كان الحالف المشتري فإنه إذا اشتراه يبيع الفضولي له فإنه يحنث عند إجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فإنه يحنث في يمينه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فإنه لا يحنث به لأنه ليس ببيع لأن عدم معناه وهو ما ذكره ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبدا بخمر أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشتري عينا لم يأمره صاحبه بالبيع حنث قبل إجازة صاحبه لأن هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بينا وكذا لو اشتري بالدين لأنه ما لم ولو اشتراه بدم أو مية لا يحنث لأنه ليس ببيع لعدم المال بخلاف الخمر والخنزير لأنهما مال ولو اشتري مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد لم يحنث لأن في المحل ما ينافي التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعقد العقد فيه فله كفا لا يتحقق بيعا إلا أن في المكاتب والمدير يحنث أن أجاز القاضى أو المكاتب لأن المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتهده وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا إذا اشتري هذه الأشياء فلو اشتري بهذه الأشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية إذا حلف لبييع هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برئ يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا اشتري أو قال امرأتى طالق إن بعت أو اشتريته فإنه يحنث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تاما (قوله وكذا لو اشتري بالدين لأنه مال) كذا وجد في بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشتري بالدم لأنه قال ولو اشتراه الخ والظاهر أنه من تحريف النسخ

(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر
الاتيان بالواو ليكون
جوابا ثانيا وتام في قوله
وأجيب أيضا عن المدبر
الخ فانه لم يظهر لنا فان
ظاهرة انه جواب آخر
غير ما قبله وفيه ان اليمين
في قوله ان لم أبيع هذا
العبد عقدت على بيع
الفن وبعد الانفساخ
طاد قنا كما كان ثم رأيت
في غاية البيان أوضح
ابواب فقال لان جواز
البيع انما يكون بعد

ان لم أبيع فكذا فاعتق أو
دبر حنث قالت تزوجت
على فقال كل امرأة إلى
طالق طلقت الحلقة

فسخ التديبر لاقبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيعه فلما لم يحتمل البيع
حينئذ وجد الشرط فترل
الجزء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فيعتق بقوله فتطلق الا
أن يصور بان اليمين على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأة ثم رأيت في غاية
البيان أيضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابين
حتث قال أو نقول ان
المخالف عقد يمينه الخ (قوله
فطار الحام وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحرام المسلم كذلك فاما في أم الولد والمحررة فاليمين على المحققة اه
وقيد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه
الملك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلى ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصده المحل والتقرب وانما يقصده الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقدمنا انه لو حلف
لا يهب فهو هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة للصحة ولا يحنث ان الاجارة
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا فاعتق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد
فامرأته طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات
الحلية أو رد عليه منع وقوع اليأس في العتق مطلقا بل في العبد أما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبي فيملكها هذا المخالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أجيب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأجيب أيضا عن المدبر ان يبيعه يبيع قن
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حرفدبره تدبيره مطلقا
ان يعتق لوجود الشرط كذا زوجه وكذا الواستولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حرفدبره تدبيره مطلقا
يبطل التعليق لان تخيير العتق يبطل تعليقه كتخيير الثلاث يبطل تعليقه ويتفرع على الحنث لفوات
الحمل فرعان في القاسمية الاول لو قال لها ان لم تضعي هذا في هذا العنق فانت طالق فكسره وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة إلى طالق طلقت الحلقة) بكسر اللام
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايجاسها حين اعترضت عليه فيمأ أحله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضي بخان وبه أخذ مشايخنا وذكري الغاية
معزى الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي اللؤلؤ الحية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة ففرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك
تريد ان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت
القول الاول فقوله انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

على المشي الى بيت الله
أو الى الكعبة حج أو اعتمر
ما شيا فان ركب أراق دما
بخلاف الخروج أو الذهاب
الى بيت الله أو المشي الى
الحرم أو الصفا والمروة
عبدته حران لم يحج العام
فشهدا بنحرة بالكوفة
لم يعتق

قال في النهر وكان ذلك
عين الغور والافود الحام
بعد الطيران ممكن عقلا
وعادة فتدبره (قوله ان
كلم غلام عبد الله) غلام
فاعل كلم واحدا مفعوله
وضمير كلم عائد على غلام
والخالف مفعوله وقوله
وهو عائد على ما عا د عليه
ضمير كلم والضمير في قوله
واسمه عائد على الخالف
وفي غالب النسخ برفع
أحد ولا يظهر وجهها
الاعلى حذف الضمير
المنفصل في قوله وهو
غلام الخالف (قوله لما
قدمناه عن أبي حنيفة
الحج) الفرع على ما في
الفتح لو أن بغداديا قال
ان كنت فلانا فعلى ان
أحج ماشيا فليحبه بالكوفة
فكلمه فعلية ان عشي
من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وبما نه كما في البدائع قال ان دخل دارى هذه أحد فكذا قد دخل الخالف لم
يحدث لان قوله أحد نكرة والخالف معرفة بياء الاضافة وكذا الوقال لرجل ان دخل دارك هذه أحد
فكذا ففعله الخالف عليه لم يحدث الخالف لان الخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا الوقال ان
ألبست هذا القميص أحد فكذا فلبسه الخالف عليه لم يحدث لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان
ألبسه الخالف عليه الخالف حدث لان الخالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
أحد وأشار الى رأسه لم يدخل الخالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به
خلقة فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد
فعبدي حرف كلم الخالف وهو غلام الخالف واسمه عبد الله بن محمد حدث لانه يجوز استعمال العلم
في موضع النكرة فلم يخرج الخالف عن عموم النكرة اه وتقام تعريفاته في الذخيرة (قواه على
المشي الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا فان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشي الى الحرم أو الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف
وعدمه أطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كما في الهداية لان ايجاب أحد النكبين ليس
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه
تعرف ايجاب أحد النكبين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قواه على حجة أو عمرة ماشيا
وتماه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشي من بيته لامن
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حجا فانه يحرم من الحرم ويخرج
الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه
واختلوا في انه يلزمه المشي في ذهابه الى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضي انه
يلزمه المشي لما قدمنا من انه يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرما منها بل هو ذاهب الى محل
الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال الى آخره وانما
لزمه دم بركوبه لانه أدخل نقصا فيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا الشد والهرواة
والسعي الى مكة وقيد بالمشي الى بيت الله لانه لو قال على المشي الى أسفار الكعبة أو باب الكعبة
أو ميرابها أو أسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومثله المشي الى الحرم وقواه وقال
يلزمه أحد النكبين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعورف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقال له
كما تعورف بالمشي الى الكعبة فيرتفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبده حران لم يحج العام
فشهدا بنحرة بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة
قامت على أمر معلوم وهو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان
هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تبسيرا كذا في الهداية وحاصله انه
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي
مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصاري
والرجل يقول وصلت به ذلك قبيل هذه الشهادة وبانت امراته وليس هو الا لانه أحاط به علم
الشاهد لا نأقول انها شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث
اذا قالوا نشهد انه وارثه لان علم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثعقة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمز أقول الشهادة بعدم الدخول أولت بالحر وج الذي هو وجودي
صورة وفي الحقيقة المقصود أن الخروج يمكن الاطاعة به بل لا ريب بأن يشاهد العبد ٢٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخصة
بالكوفة ليست ضدا
للحج على أنه يمكن أن
يكون ذلك كرامة له وهي
جائزة كما قالوا في المشرق
والمغرب فتأمل (قوله
والصوم بعد الزوال
والأكل متصور كما في
صورة النامي) قال في
النهر رأيت خبيرا بأن
تصوره فيما إذا حلف
بعد الزوال في الناسي
الذي لم يأكل ممنوع اه
وحنت في لا يصوم بصوم
ساعة بنية وفي صوما أو
يوما ييوم

أي في الناسي للنسبة لكن
قرر في الذخيرة التصور
في غير الناسي فقال قلنا
الصوم بعد الزوال وبعد
الأكل متصور فان الله
تعالى لو شرع الصوم
بعدهما لا يكون مستحسنا
الأتري كيف شرعه بعد
الأكل ناسيا وكذلك
الصلاة مع الحوض
متصور لان الحوض ليس
الادر والدم وآتانه ينافي
شرعية الصلاة الأتري
ان في حق المستحاضة
ومن جمعها الصلاة
مشروعة وشرط اقامة

في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما في المبسوط من ان الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرف شهد انه لم يدخلها قبلت ويقضى
بعته وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معان وهو كونه خارجا
فيثبت النفي ضمننا وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التخصة اذ لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المحمول
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التخصة
المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد رحمه الله أوجه اه فان قلت ان عدم الدخول هو الخروج لانه
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم انه الخروج لانه الانفصال من الداخل الى الخارج فان كان
خارجا وقت اليمين واستمر صدق عليه انه لم يدخل ولم يخرج لانه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو
خارجها لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج فالحاصل ان الشهادة
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفيًا بصورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأني تفاريه
في الشهادات ان شاء الله تعالى (قوله وحنت في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يوما ييوم)
لوجود الشرط في الاول بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما
اذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فانه لا يحنت بامساك ساعة لانه براد به الصوم التام المعتبر
شرطا وذلك بانها تاتي الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنت في الاول الا ييوم لانا نقول
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد ييوم لانه لو حلف ليصوم هذا اليوم وكان بعد ان
أكل أو بعد الزوال صحت اليمين وطلعت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين
تعقد التصور والصوم بعد الزوال والأكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم
تصل اليوم فانت طالق فهاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة صحت اليمين وطلعت للحال لان
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفسد فانه حيث كان في صورة الحلف
مستحسنا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول
أبي يوسف فظاهر انهما ينسقدان ثم يحنت واعلم ان التمر ناسي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على
الجامع لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره انه
يشكل على مسألة الكتاب فانه حنثه بعد ما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لانها نص
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز ان الأصح عدم الحنث فيما اذا قال لامرأته ان
لم تصل صلاة الفجر غدا فانت كذا فهاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مختصا وقام الكلام مبسوط فيها وبه ظهران قول المؤلف كما
في صورة الناسي تظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورد في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام أيضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فحينئذ لا يحث في مسألة الصوم أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحنث فيها وفي الظهيرية ما بعد ما ذكر الحنث قبل هذا الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكر أبو الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت الصلاة بحيث لولا اطالتها باها ما أمكنها أدائها حنث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان اليمين لا تعتمد الصحة لكنها تعتمد الامكان والتصور وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لوقال ان لم أصم شهرا فعبدي ولا ينصرف الى شهر يليه بل ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أساكنك شهرا وان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء تعرف باضدادها وفي الاثبات لوقال ان صمت شهرا فعبدي حث يتعلق الحنث بصوم شهر ولا ينصرف الى ما يليه فكذلك في النفي يتعلق الحنث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فذكر الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيد بالشهر الذي يليه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل الوالوجية حلف بطلاق امرأته ان لا يصوم شهر رمضان فالحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع) أي لو حلف لا يصلي حنث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة بشفع والقياس في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فالقيام بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرعا وأقلها ركعتان للنهي عن البتراء وقد صرح في الهداية في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث وبش كل عليه ما ذكره التمرناشي حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي الا أن يكون المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بياناه وهو قوله حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة يصديق ديانة وقضاء ومع هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأجيب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحنث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف لتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجب للختم فلا تعتبر ركنا في حق الحنث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحرمة شرط ولذا قال في الظهيرية ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا ذكر في المنتقى وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن البتراء مانع للصحة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث) لانه بصومه اليوم لم يترك الصوم شهرا فلم يوجد شرط الحنث وهو تركه الصوم شهرا (قوله الا أن يكون المراد بالفاسدة ان تكون بغير طهارة الخ) قال تليذه في المنخ أقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب ما قدمناه في الصوم من أن قول التمرناشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية (قوله والاوجه أن لا يتوقف) أي على رفع الرأس من السجدة وقوله لتمام المنخ علة للاوجعية

(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحنث قبل الغعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقده عليه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل الغعدة لما ذكرته اهـ وهكذا نقله عنه في التهر وهو موافق لما قدمه من ان الغعدة ركن زائد وجبت للختم فلا تعتبر في حق الحنث وهو المراد بقوله لما ذكرته فلهذا استظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهريه فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهريه فرائتها موافقة لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحنث حتى يتشهد بعد الركعتين وكذلك اذا

حلف لا يصلي المغرب لم يحنث حتى يتشهد بعد الركعتين (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض أو صرح به في عيने بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فلهذا يحنث اذا صلى من ذوات الأربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اهـ ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرمي هذا في غير الجمعة وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

البتراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للنقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع مذكور في الذخيرة قال لعبد الله ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالر كعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها بغيره بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشبه انه ان عقده عليه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل الغعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المني فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام المحالف عن عينه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس بينهما ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم واقتدوا به يحنث لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينهما وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانته وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحنث قضاءه ديانته وكذلك لو صلى هذا المحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحنث لان عينه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أهمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منها عينا وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه رجلا نجازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتم صلاته لا يحنث ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتبعه وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم المحالف فصلى بهم الجمعة لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم المحالف فصلى المحالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حائث وكذلك أدرك معه منار كعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حائثا ولو حلف ليصلي هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجمع امرأته ولا يغتسل سهلا الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحده بل نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاءه لاديانته صرح به البرازي اهـ أي حنث قضاءه أشهد أولم يشهد وعلمة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنث ديانته ولا قضاءه (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحنث الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما بحثه في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنائزة أن يكون كالاول ان أشهد صدق فهموا والا في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبر ثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا دخل له في الاغاز فتأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله
 ما أخرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها ففصلها فقد قبل يحنث وقد قبل لا يحنث
 ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان
 صهيحاً فلم يصل فيه فصلي الحالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه
 فصلي في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلي في موضع الزيادة
 يحنث رجل قال لامرأته إن تركت الصلاة فانت طالق فأخرت الصلاة عن وقتها ثم قضتها هل
 يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يقضي الشيخ الإمام سيف الدين عبد
 الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يقضي القاضي الإمام ركن الإسلام علي
 السعدي وهو الأشبه والأظهر رجل قال لامرأته إن لم تصبني غدا ولم تصلي فانت طالق فأصبحت
 وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة المحلوف في بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن
 الإسلام السعدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الأظهر والابن وعن محمد بن رجل قال والله ما صليت
 اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهراً
 يعني ظهراً أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال
 محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهراً يعني ظهره مقيم يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حر قال صليت وأنكر المولى
 لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف اليقين في الحج
 والعمره والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنجماً للغائده قال في الظهيرية ولو حلف لا يبيع
 فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز
 أن يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا
 ذكره في مناسك الجامع الصغير ولو حلف لا يبيع أو لا يبيع حبة لا فرق بينهما فأحرم بالحق لا يحنث حتى
 يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف
 الزيارة ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر مرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمره وطواف أربعة أشواط
 رواه بشر عن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء
 منهما جميعاً فيحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب
 امرأة أخرى ثم أصاب المحلوف عليها واغتسل فهذا اغتسال منهما ويحنث في عينه وكذلك المرأة إذا
 حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأصابها زوجها وحاضت واغتسلت فهو اغتسال منهما
 وتحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فحس طالق وان اغتسلت
 من عمة فحس طالق فجامع زينة ثم جامع عمة واغتسل فهذا الاغتسال منهما ويقع الطلاق
 عليهما قال أبو عبد الله الجرجاني إذا جنب المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول
 دون الثاني وكذلك الرجل إذا رعف ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله
 الجرجاني فالخاص ان على قول أبي عبد الله الجرجاني إذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون
 من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد الجنس بأن بال أو رعف ثم
 رعف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الإمام الزاهد عبد
 الكريم كانظن ان الوضوء من الحدين إذا استويا في الغلط والخفة ومتى كان أحدهما أغلظ

وجهه ان عينه بظواهرها
 معقودة على بقية النهار
 وبذكره الخمس صلوات
 يحتمل انه أريد به ما يشمل
 الليلة فاذا جامع في النهار
 واغتسل بعد الغروب لم
 يوجد شرط حنثه يقينا
 بخلاف ما اذا جامع ليلاً
 واغتسل فانه قد وجد
 شرط الحنث يقيناً على كلا
 الاحتمالين لانه في النهار
 لم يجامع وفي الليل اغتسل
 وقد حلف انه يجامع ولا
 يغتسل ولذا عبر بقوله
 ينبغي لانه أحوط بهذا
 ما ظهر لي فتأمل ولعل
 فائدة التقيد بالجماعة
 ليفيد ان المراد بالصلوات
 هو المكتوبات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الحلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٢٩١ بخلاف وان بال أولا ثم رجع وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول الفقيه أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً الخ) هكذا فيهما رأينا من النسخ ولعله لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فسقطت فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطنا فغزله فليس فهو هدى

فالوضوء من أغلظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة أن الوضوء يكون منه ما فرجعنا إلى قوله وذكر الفقيه أبو جعفر في تأسيس النظائر أن المرأة إذا اجنبت ثم حاضت واعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الأول وعند محمد يكون منها اه (قوله أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطنا فغزله فليس فهو هدى) أي أن لبست ثوباً من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن مله يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بمكة لأنه اسم لما يهدى اليها لهما أن النذر انما يصح في الملك أو مضافاً إلى سبب الملك ولم يوجد أن اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله أن يغزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا يحنث إذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لأن القطن لم يصرمذكورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكاً له وقت الحلف فغزله فليس فأنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديواننا أن يغنى بقولهما لأن المرأة لا تغزل إلا من كان نفسهما أو قطنهما فليس الغزل سبباً للملك للغزل عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث إذا لبسه لأنه نوى حقيقة كلامه وإن كان لبس الغزل قبل التسج غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب على المنسوج عرفاً لأنه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفاً فيصرف إلى ما يصنع منه مجاز عرفاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الخلة حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لأن بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوباً كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوباً بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل غيرها حنث وإن كان من غزل فلانة خيط واحد لأن الغزل ليس باسم شيء مقدراً للبعض منه يسمى غزلاً وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك أن لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافاً لهما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوباً فليس ثوباً زره وعراه من غزلها لا يحنث لأن الزر والعراه قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وإن صار لا بساً لأن هذا يسمى شداً ولا يسمى لبساً عرفاً وفي اللبنة والزيق يحنث لأنه يسمى لبساً لهما عرفاً بلبس الثوب ولو لبس تسكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لأنه لا يسمى لبساً في التسكة عرفاً بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير فإنه يكره اتفاقاً لأن المحرم استعمال الحرير مقصوداً سواء صار لا بساً أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لأنه لا يعد لا بساً ولا مستعملاً وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لأنه مستعمل له تبعاً لمقصوداً فصار كالإعلام ولو أخذ الحالف خرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورته لا يحنث لأنه لا يسمى لا بساً وقال أبو يوسف إذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوباً من غزلها فبلغ الذيل إلى السرة ولم يدخل فيه ورجلاه بعد تحت الحاف يحنث لأنه لبس ولو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فنسجه

وليس فهو هدى فأنه يكره اتفاقاً) قال في المنع فيما ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلاً عن التتمة قال لا بأس بتسكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في إيمان الواقيات أنه يكره عند أبي يوسف وعند اه وفي القنية رمز شرح الإرشاد وقال تذكرو التسكة المعمولة من الأبرسم هو الصحيح وكذا القلتوسة

وإن كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تذكرو التسكة من الحرير وعن أبي يوسف تذكرو واختلاف في عصابة الجراحة بالحرير اه إذا علمت هذا ظهر أن الجواب عما تقدم من الأشكال انما يحتاج إليه على ما صححه في القنية أما على مقابله فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسيج ما يفعله بيده
 فيحمل على الحقيقة ما أمكن والا يحمل على الجواز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها
 فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرة
 حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنث ولو لبس قلنسوة أو شبكة من
 غزل فلانة يحنث اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها
 فان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يخرج عن العهدة فيخرج عن المحرم والتصدق به هناك فلا
 يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلوسرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر
 ثوبا جازا لتصدق في مكة بعينه أو بقيمته ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو نذر بقيمتها
 اه فالحاصل انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا التزام
 التصديق على فقره بمكة بمكة الغينا تعينه الدرهم والمكان والفقر غير فعلي هذا يفرق بين التزام
 بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلي) يعني لو حلف
 لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلي ولهذا لا يحل استعماله
 للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقة فتشمل المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع لانه
 لا يتحلى به عرفا الامر صعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلي حقيقة حتى سمى به في
 القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وبقي
 بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم
 من الذهب فتشمل ماله فص ومالافصل له اتفاقا وتشمل ما اذا كان الخاتم رجلا أو امرأة كما في
 الظهيرة (قوله لا خاتم فضة) أي ليس بحلي عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من
 التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصدا التحتم لقصدا الزينة فلم يكن حليا كما ملا في حقهم
 وان كانت الزينة لازم وجوده لكانت لهم تقصده اطلقه فتشمل ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم
 النساء أولا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذا فص
 يحنث به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كما في المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة
 نفى كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال
 بلبس اللؤلؤ الخالص كذا في التبيين وذكر القلائسي في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة
 ليس بحلي قبل الصباغة حتى لو علفت في عنقها ثوب الذهب والفضة لا يحنث وعندهما تحنث اه وقيد
 بخاتم الفضة لان الخنخال والدمج والسوار حلي لانه لا يستعمل الا للزينة فكان كاملا في معنى الحلي
 كذا في المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط
 التبرصيع وهما أطلقا كما في المحيط والحلي بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام
 كندى وندى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له قلنسوة أو ثوبا لا يحنث لانه لم يلبس
 السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكين أو حديد
 لا يحنث لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذا في المحيط وفي الظهيرة حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري
 فيمنه على كل ملبوس يستر العورة وتجاوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو بساطا أو طنفسة
 ولبسها لا يحنث والمسمع الحلس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشو
 ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنث ولو اشترى قلنسوة أو لبسها لا يحنث ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد
 لؤلؤ لبس حلي لا خاتم
 فضة

(قوله فان كان فلان لم
 يعمل بيديه لم يحنث وان
 كان يعمل حنث) كذا
 فيما رأيناه من النسخ
 وهي مقولة يدل عليه
 ما في الذخيرة فان كان
 فلان يعمل بيده لا يحنث
 الا أن يلبس من عمله وان
 كان فلان لا يعمل بيده
 يحنث وكذلك على هذا
 الأعمال كلها اه (قوله
 لا بأس للرجال بلبس
 اللؤلؤ الخالص) قال في
 النهر وجزم الحدادي في
 المحظر والاباحة بحرمة
 اللؤلؤ للرجال لانه من
 حلي النساء لكنه بقولهما
 ألبق

يحنث هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به ان يكون ازارا أو سراويل يسترا العورة وتجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مندبلا يمتخط به لا يحنث ولو حلفت المرأة ان لا تلبس ثوبا فتقنعت بقناع لم تحنث اذا لم يبلغ مقدار الازار وان بلغ حنثت وان حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافسة لا يحنث وعلى قياس مسئلة النجار ينبغي ان يحنث اذا كانت اللفافة تبلغ مقدار الازار وان اعتم بعمامة عن محمدانه لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك الا أن تكون عمامة ولو لفها كانت ازارا أو رداء فحنثت يحنث وفي السير الكبير ان اسم الثوب لا ينتظم العمامة والقلنسوة والخف وذكر خواهر زاده ان هذا الجواب في عمائم العرب لانها صغيرة لا يجبي منها الثوب الكامل فأما في عمائم الجواب بخلافه لانه يجبي منها المأزر ولو حلف لا يلبس قيصا فأنز بقميص أو ارتدى بقميص لا يحنث والاصل في جنس هذه المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا بعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد واذا حلف على لبس ثوب بعينه فعلى أى وصف لبسه حنث في عينه ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على عاتقه يريد حمله أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على كتفيه ولم يدخل يديه في كميه ففي الوجه الاول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استئذ لا بما ذكره محمد في المناسك ان المحرم اذا فعل هكذا كفره عليه وبعضهم قالوا يحنث لان القباء قد يلبس هكذا وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على الخفاف حالة النوم لا يحنث هكذا حكى ظهير الدين المرغيناني فتوى عمه شمس الاسلام الاوزجندی اه (قوله لا يجلس على الارض يجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث) بيان لثلاث مسائل الاولى حلف لا يجلس على الارض يجلس على بساط أو حصير المقصود انه جالس على حائل بينه وبين الارض ليس بتابع للمحالف فلا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تبسعه فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله والثى لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة الى الاسفل قيد بكون الفراش مشارا اليه لانه لو نكره حلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكرة الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سرايرا آخر فجلس عليه لانه غيره وأما اذا كان السرير المحلوف عليه نكرة يحنث بالمجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناول كافي التبيين وقيد بالسرير لانه لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه لم يتم على الألواح كذا في الهبط (قوله ولو جعل على الفراش قرام أو على السرير بساط أو حصير حنث) لان القرام تبسع للفراش لانه سائر رقيق يجعل فوقه كالتي في عرفتنا الملاة أى الملاة المجعولة فوق الطراحة فصار كأنه نام على نفس الفراش وذكر الثماني ان القرام بكسر القاف ستر فيه رقوم ونقش وفي الثانية بعد جالس على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه قال في فتح القدير وهكذا الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على أحدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بنى دكانا فوق الدكان أو سطحها على السطح انقطعت النسبة عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس على الاعلى ولذا كرهت الصلاة

لا يجلس على الارض
يجلس على بساط أو حصير
أو لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا آخر
فنام عليه أو لا يجلس على
سرير فجعل فوقه سرايرا
آخر لا يحنث ولو جعل على
الفراش قرام أو على
السرير بساط أو حصير
حنث

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بني على ذلك سطح آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف
لا يعيش على الارض فشي عليه ما يعمل أو خف حنث وإن كان على بساط لم يحنث وإن مشى على أحجار
حنث لأنها من الارض اه وفي الوقعات حلف لا ينالم على هذا القراش فأخرج منه المحشور ونالم
عليه لا يحنث ظاهر لأنه لا ينطلق عليه اسم القراش ولو رفع الظهارة ونالم على الصوف والمحشود ككر
بعده هذا أنه لا يحنث لأنه لا يسمى قراشا اه وفي المحيط قال لامرأته إن نمت على ثوبك فأنت طالق
فأتكا على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها إن وضع جنبه أو أكثر بدنه
على ثوب من ثيابها حنث لأنه يعد نائما وإن أتكا على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لأنه لا يعد
نائما اه والله أعلم

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا أن ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة
تقيد بها (قوله ضرب بترك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليكم تقيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)
لأن الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والايلاام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه
الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لأنه يراد بها التملك عند الإطلاق ومنه الكسوة في الكفارة
وهو من الميت لا يتحقق إلا أن ينوي به السر وكذلك الكلام والدخول لأن المقصود من الكلام
الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاري قبره لا هو بخلاف ما لو قال
إن غسلته فانت حرف غسله بعدما مات يحنث في يمينه لأن الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق
ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم أو
للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الأصل أن كل فعل يلذو يؤلم ويغمو ويسرى يقع على
الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله التقبيل إذا حلف
لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعدما أدرج في
الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيد بالكسوة لأنه لو حلف لا يلبسه ثوبا لا يتقيد
بالحياة (قوله لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنث) لأنه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق
الايلاام أطلقه فشمحل حالة المزاح والغضب وقبل أنه إن كان في حالة المزاح لا يحنث والاحنث وكذلك
إذا أصاب رأسه أنفه في الملاعبة فادماها لا يحنث لأنه لا يعد ضربا في الملاعبة كذا في جامع قاضيخان
ولا يشترط القصص في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس
امرأته يحنث اه وفي الذخيرة حلف لبيض بن عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث
قالوا هذا إذا ضربه ضربه يأتى له أما إذا ضربه ضربه يأتى له لا يبر لأنه صورة لا معنى والعبرة
للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في يمينه لأنه
صار مائة سوطا وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وإن جمع الاسواط جميعا وضربه بها ضربة
أن ضرب بعرض الاسواط لا يبر لأن كل الاسواط لم تقع على بدنه وإنما يقع البعض وإن ضربه برأس
الاسواط ينظر أن كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى إذا ضربه ضربه بأصابع رأس كل
سوط بر في يمينه وأما إذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه طامة المشايخ وعلمه الفتوى وقال
محمد في الأصل إذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو مد شعره أو زاد في التجامع الصغير أو

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

أن ضرب بترك وكسوتك
وكلتكم ودخلت عليكم
تقيد بالحياة بخلاف
الغسل والحمل والمس
لا يضرب امرأته قد شعرها
أو خنقها أو عضها حنث

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

(قوله وإن ضربه برأس
الاسواط الخ) في الفتح
من المشايخ من شرط فيما
إذا جمع رؤس الاسواط
وضرب بها كونه كل
عود بحال لو ضرب منفردا
لا وجع المضروب وبعضهم
قالوا بل يحنث على كل
حال والفتوى على قول
عامة المشايخ وهو أن لا بد
من الالم

عضه حنث ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضررت أمته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهیر الدین المرعشياني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده بيمينه وهكذا ذكر البقالی فی فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشابة أو نحوهما ذكر في النوازل انه لا يحنث لان ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه مدفعا ولم يوجهه لا يحنث وان عضه أو خنقه أو مد شعره فأكله حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاج اما اذا كان في تلك الحال لا يحنث وهو الصحيح وان تعمد غيره فاصابه لا يحنث وكذا لو نفخ ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنث ولو قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتركك لاحية ولا مية قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فصل ذلك بر في يمينه رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى يغشى عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضربه بالسيف حتى يموت فهو على ان يضربه بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فضر به بعرضه بر في يمينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في ثوب وضربه فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعدما انشق الغمد بر في يمينه رجل ضرب رجلا بقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنث رجل قال لامرأته ان لم أضرب ولدك على الأرض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضر به على الأرض ولم ينشق واليمين كانت مؤقتة بيوم ففضي اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى تبول فانه يكون على الأمرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا يغمسه أحد عن ضربه فغمسه انسان بعدما مضى به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضربه أكثر من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يغمسه أحد حتى يضربه الى أن يطيب قلبه فاذا غمسه عن ذلك حنث في يمينه رجل قال لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضر بها قبل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنث لان المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغطيها ويسوءها والوضع على هذا الوجه لا يغطيها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان مس عضوك عضوي فعبدي فضر بها الرجل بخشب من غير أن يضع يده عليها لم يحنث لفقد الشرط وهو مس عضوه عضوها وكان ينبغي ان يحنث لان المراد بالمس المذكور وهنا الضرب عرفا وهو نظير ما مر من قوله ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فاحيلة ان تبيع المرأة العبد من تشق به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبذل زوج وتخل بين المرأة لا الى جزء رجل قال لامرأته كلما ضربت بك فانت طالق فضر بها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب حصل بالكف والاصابع تبع لها وان ضربها بيديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب ابنته الصغيرة عشرين سوطا فانه يضربها بعشرين شراخا وهو السعف وهو ما صغر من أعصان النخل ولو قال ان لم تاتني حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه أو لم يضربه ولو قال ان رأيت فلانا لا ضربته فعلى التراخي الا ان ينوي الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فراءه الحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فراءه من قدر ميسل لم يحنث اه (قوله ان لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث والا لا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنث لانه اذا كان عالما

ان لم أقتل فلانا فكذا
وهو ميت ان علم به حنث
والالا

(قوله فرماه بحجر أو نشابة الخ) استشكل بان اليمين ان تعلقت بصورة الضرب عرفا وجب أن لا يحنث بالحنق ونحوه ومعنى وجب أن يحنث بالرمي بالحجر أو بهما فيحنث بالضرب مع الايلاام بمأزجة وأجيب بان شرط الحنث حصول المحلوف عليه وهو الضرب لفظا وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة فباع بتسعة أو بأحدى عشر لا يحنث ان وجد شرط الحنث عرفا في الاقل لم يوجد لفظا وفي الاكثر لو وجد لفظا لكنه لم يوجد عرفا قال في الفتح وهو غير دافع بقيل تامل كذا في النهر (قوله فهذا على أن يضربه مرارا كثيرة) ذكر في الفتح قبيل باب اليمين في الحج والصوم والصلاة حلف ان لم يجامع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا تقدر فيه والسبعون كثير اه

فقد عديمينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور في نفسه قد ثم حنت للجهز العادي وأما إذا لم يعلم فقد عديمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور في قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولو حلف لم يقتل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان الجرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فإن كانا قبل اليمين فلا حنت أصلاً لأن اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لأن مادون الشهر يعد في العرف قريباً والشهر وما زاد عليه يعد بعيداً يقال عند بعد العهد ما لقيت من شهر فإذا حلف ليقض دينه إلى قريب فهو مادون الشهر وإن قال إلى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه إلى قريب أو إلى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما إن نوى بقوله إلى قريب وإلى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا إلى آخر الدنيا لأنها قريبة بالنسبة إلى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لأنه خلاف العرف الظاهر وفي الوولو الحجة إذا حلف ليقض دينه قريباً فغاب المحلوف عليه فإن الحالف يرفع الأمر إلى القاضي فإذا رفع إليه بر ولا يحنت لأن القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا المحكم نظر الحالف هو المختار للفتوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه مملياً أو طويلاً أن نوى شيئاً فهو على ما نوى وإن لم ينو شيئاً فهو على شهر يوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا نية له ينبغي له أن يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عيونه طالب منه أو لم يطلب وإن نوى الجلس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وإن حاسبه وأعطاه كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عنك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتذكر المطلوب وقد كانا جميعاً نسيه لم يحنت أن أعطاء ساعة تذكر (قوله ليقض دينه اليوم فقضاء النهر حجة أو زيوفاً ومستحقة بر ولو رصاصاً أو ستوقه لا) أي لا يبرلان الزيادة والنهر حجة عيب والعيب لا يعدم الجلس ولهذا التجوز به صار مستوفياً في وجه شرط البروقض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وإن ارتفع القبض لأن ارتفاع القبض لتضر رصاص الدين بطلان حقه لأنه لا يمكنه استيفاء المحبوضة وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقاء الاستيفاء الأول فتعين النقض ضرورة وأما الرصاص والستوقه فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والزيوف الردي من الدراهم برده بيت المال والنهر حجة أردان من برده التجار أيضاً والستوقه هي التي غلب عليها النحاس فإن غلبت الفضة لا يحنت لأن العبرة للغالب كذا في التبيين والاولى أن يقال في النهر حجة أنه بردها من التجار المستقضى منهم وبقيلها السهل منهم كما في فتح القدير وذكر مسكين معزياً إلى الرسالة اليوسيفية النهر حجة إذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما الستوقه فإرام أخذها لأنها فلوس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأطلق في المستحقة فشمـل ما إذا رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف إلى أن المكاتب لو دفع إلى مولاه واحداً من الثلاثة الأول عتق ولا يبطل عتقه برده المولى ولو دفع الستوقه والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الوولو المحي في آخر كتاب الشفعة أن الدراهم الزيوف بمنزلة الجياذ في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالجياذ

مادون الشهر قريب
وهو وما فوقه بعيد
ليقض دينه اليوم فقضاء
نهر حجة أو زيوفاً أو
مستحقة بر ولو رصاصاً
أو ستوقه لا

ونقد الزئوف أخذ الشفع بالحباد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحباد والثانية
الكفيل اذا كفّل بالحباد ونقد الزئوف برجع على المكفول عنه بالحباد والثالثة اذا اشترى شيئاً
بالحباد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال والحباد والرابعة حلف ليقضين حقه
اليوم وكان عليه جواد فقضاء الزئوف لا يحنث والخامسة اذا كان له على آخر دراهم جواد فقبض
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحباد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض
الحباد اه وفي الظهيرية معزى الى النوازل اذا قال المدينون رب المال والله لا قضين مالك اليوم
فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنث والمغصوب منه اذا حلف أن لا يقبض
المغصوب فجاءه الغاصب وقال سلمته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحنث ويبر الغاصب من
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيعه
عليه اذا ربح الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لان
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
وقع اتفاقا ليقض رالثمن في الذمة لانه شرط للبرحي لو هلك المبيع لا يرتفع البرا الحق ببطان
الثمن وشمل البيع الذاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه
لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقضين ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما
اذا كان المبيع مملوكا للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد هلك
المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا
تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخّل عليها أو وجب عليه للمطالبة بدين بالحناية
والاستهلاك لا يحنث وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لانه لا يحنث في
اليمين الموقعة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قد مناه في
مسئلة الذكور وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غدا لغات
اليوم أو حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم فانه لا يحنث وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة
مذكورة في الظهيرية لو قال لغريمي والله لا افارقك حتى استوفي منك حقي ثم انه اشترى من مديونه
عبدا بذلك الدين قبل أن يفارقه ثم يفارقه قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين
له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم يفارقه لا يحنث وهو قول أبي حنيفة فهنا ينبغي أن لا يحنث وعلى
قول من يجعله حائنا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائنا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند
البائع ثم يفارقه حنث ولو باعه المدينون عبدا بذلك الدين ثم يفارقه الحالف بعد ما قبض الغريم
العبد ثم ان مولى العبد استحققه ولم يجز البيع لا يحنث الحالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالخيار فيه وقبضه الحالف ثم
يفارقه حنث ولو كان الدين على امرأة خلف ان لا يفارقهها حتى يستوفي حقه منها فزوجها الحالف على
ماله علم من الدين فهو استيفاء لما عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمة بما عليه من الدين
فاذا هو مدبر او مكاتب أو أم ولد او كان المدبر وأم الولد لغير المدينون ثم يفارقه الطالب بعد ما قبضه
لا يحنث ولو وهب الطالب الالف للغريم قبله أو حال الطالب رجلا له عليه مال بما له على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة

(قوله فدخّل بها) قال
السيد أبو السعود في
حواشي مسكن التقييد
بالدخول وقع اتفاقا فان
قلت قيد به ليقدر عليه
كل الصداق لان نصفه
بعرضة السقوط بالطلاق
قبل الدخول قلت ان
البر لا ينتقض بانتقاض
المقاصة في نصفه على
قياس ما سبق في انتقاض
المقاصة بالثمن بهلاك
المبيع قبل القبض
والحاصل اني لم أرفقه
شيئا سوى ما ذكره في
البحر من أن التقييد
بالقبض أي قبض المبيع
في جانب البيع وقع
اتفاقا لانه شرط للبرحي
لو هلك المبيع لا يرتفع البر
الحق ببطان الثمن اه
فليكن التقييد بالدخول
في جانب الزوج اتفاقا
ايضا اه وبؤيده مسئلة
التزوج المذكورة في
الفروع عقيب

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف
 ليأخذ من فلان حقه أو قال ليقبض فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد بر في يمينه وكذا لو أخذ من
 وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمسال عن المدينين بأمر المدين أو من رجل آخر
 أحال المدينون عليه فقد بر في يمينه كذا ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
 لا يأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فإن قبضه من متطوع لا يحنث
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدينون ليقبض
 فلانا حقه فأمره غيره بالأداء أو أحاله فقبض بر في يمينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر وفي العيون حلف
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غريمه وقبض ذلك الرجل
 حنث في يمينه وإن كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المدينون
 ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يزوج امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يزوج
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من
 الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد
 اليمين في يومه شراء فاسدا وقبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من
 الدين لا يحنث وإن استهلك شيئا من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لأن
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث
 لأنه صار قابضا بطريق المقاصدة ولكن بشرط أن يغصب أو لا ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه
 بأن أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أولا وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل
 دين مشترك فقبض أحدهما من المدينين ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بمحصته من
 الدين وإن أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن
 أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ من كان ذلك خنطه وقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن
 وأخذ العوض ينزل منزلة أخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه
 بمحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ماله عليه ففقدوه وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما ما مفتوح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر
 خارج المسجد فقد فارقته وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الآن يكون المفتاح بيد المحالف فإن أدخله
 يبتا وعلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقته وإن كان المخبوس هو المحالف والمخلى عنه هو
 المحالف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحيل إذا نام الطالب أو غفل
 عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وكذلك لو منع إنسان
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه
 يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال إذا لم يخل كل
 يوم وليه عن دفع درهم بر في يمينه وسئل الأول زوج سدى عن قال لصاحب الدين إن لم أقض حقتك
 يوم العيد فكذلك جاء يوم العيد الآن قاضي هذه البلدة لم يجعله عيدا ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لا يحسنه وقاضي بلدة أخرى جعله عيدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا يلزم ذلك أهل بلدة أخرى
اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم بالرضائية وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي منزله
غدا ويريه وجهه فأنه لم يجده وقد غاب لا يحسن في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحسن حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق ضروري) لان الشرط
قبض الكل ولكنه بوصف التفريق ألا ترى انه أضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف
الى كله فلا يحسن الا به ولا يحسن بالتفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن من ولم يتشاعل
بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
وأشار المصنف الى ان المدين لو كانت موقته باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم
فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحسن لان شرط الحنث أخذ الكل في اليوم متفرقا
ولم يوجد الى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضه استوفى فدل على ان الشرط لم يحسن لان الشرط
غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا
وجد بعضه اذ لو فاجت لا يحسن مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرغم من قبض البعض في حقه
على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم أو ان قبضت من ديني
درهم مادون درهم أو ان أخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث
هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية
وفي الحيل اذا حلف لا يأخذ ماله على فلان الاجلة أو الاجماع أراد أخذه على التفريق فالحيلة أن
يترك من حقه درهمًا ويأخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا يأخذ من فلان شيئا من حقه
دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحسن لكن الحيلة له في ذلك
أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحسن وان لم يكن للمطالب من يؤدي عنه وكان للمطالب من يقبض له
لم يحسن في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحسن اه وفيها ولو قال لا أؤرقك اليوم
حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي ان لا يترك لزومه فحضي اليوم ثم فارقه لا يحسن (قوله ان كان
الى الامانة أو غير أوسوى فكذلك لم يحسن بملكها أو بدهنها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط
حنثه ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها بجميع اجزائها وغير وسوى كاللان كل ذلك
اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لي الامانة درهم فلم يكن له دراهم
وكان له دنانير حنث لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة
وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تجب فيه الزكاة يحسن سواء كان نصا بأولم
يكن ولو ملك عبد الخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدرهم والعقار والعروض لغیر التجارة
لا يحسن في عينه لانه لم يوجد المدة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حران كنت
أملك الاخسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحسن لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان
من جنس مال الزكاة حنث وفي خزائن الاكل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عروض وضياح
ودور لغیر التجارة لم يحسن وقيد بقوله ان كان لي الامانة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه
مائة وقال الا يخرجسون فقال ان كان لي عليه الامانة فهذا النفي النقصان لانه قصد بيمينه الرد على
المنكر وكذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلا فقال زيد لم يعطني الا خمسين فقال ان كنت
أعطيته الامانة فانه يحسن بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهمًا
دون درهم فقبض بعضه
لا يحسن حتى يقبض كله
متفرقا لا بتفريق
ضروري ان كان لي الا
مائة وغير أوسوى فكذلك
لم يحسن بملكها أو بعضها
(قوله وفيها ولو قال لا
أؤرقك اليوم حتى تعطيني
حتى اليوم) هكذا في
النسخ بذكر اليوم في
الموضعين وهكذا في
الظهيرية وقيد ذكر المؤلف
قيد قول المتن لا يأكل
طعام زيد عن فتاوى
أبي الليث ولو قال لغريمه
والله لا أؤرقك حتى
تعطيني حتى اليوم ونيتي
أن لا يترك لزومه حتى
يعطيه حقه فحضي اليوم
ولم يفارقه ولم يعطه حقه
لا يحسن وان فارق بعد
مضي المدة لم يحسن ولو قدم
اليوم فقال لا أؤرقك
اليوم حتى تعطيني حتى
فحضي اليوم ولم يفارقه
ولم يعطه حقه لم يحسن
وان فارق بعد مضي اليوم
لا يحسن لانه وقت للفراق
ذلك اليوم

شأدون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهما الرجل ثم قبض الدرهم
 الباقي يلزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضممان ولو قال لا أتركك
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله
 تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفى الفعل مطلقا فمع الامتناع ضرورة عموم
 النفي قيد بكون اليمين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فحضي
 اليوم قبل الفعل برقي عيونه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
 عليه برقي عيونه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمين النفي وتكون لامقدرة وليست للاثبات لانه لا يجوز حذف
 نون التوكيد ولا مه في الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا
 ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهو بل تتحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله فانيا (قوله لا يفعلنه
 برجعة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملتزم فعل واحد غير
 عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت
 محل الفعل قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أوفات المحل استحالة البرقي آخر الوقت
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يساني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الوقعات
 حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري فامراته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عني
 بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري وطئته لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وتماه في
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه واليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان
 لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن
 لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزره فلا يفيد فائدة بعدد وال سلطنته والزوال
 بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد وجهه دعار من
 الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا
 تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذكر المصنف ان اليمين على الفور
 أو التراخي وفي التبيين ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو
 عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا
 كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده منه
 للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بزره ودفع شره فالداعر يوجب التقيده بالفور
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلدته أو دخل البلاد وأشار المصنف رحمه الله الى
 مسائل منها لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه
 تقيده بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا
 ليعلمنه برجعة ولو حلفه
 واليعلمنه بكل داعر
 دخل البلدة تقيده بقيام
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
 المكفول عنه) اعترض
 بانه لا فائدة للتقيده
 بالامر قلت لكن
 عبارة الكافي للمصنف
 أو الكفيل بامر المكفول
 عنه فالكفيل بالرفع
 وبامر منون بدون اضافة
 والمكفول بالنصب
 وعلمه والتقيده فائدة
 ظاهرة لان الكفيل بامر
 المكفول عنه له الرجوع
 فهو كرب الدين فلو حلف
 المكفول عنه كان له
 فائدة مادامت كفالته
 باقية تامل

قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
خرجت امرأته من هذه الدار فعبدته حرو لم يقيده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعدما أبانها أو
قبلها بعدما أبانها حيث يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو
قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنك طالق يطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير
اذنها طلق لانه لم يقيد بمينه بقاء النكاح لانها انما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
بعد عزله بدون اذنه لا يحنث لان اليمين تقيست بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
حلفه واليعلمه بكل داعر ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف
حقير انهم صاروا واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لانه صار متمكناً من
زالة الفساد أكثر من الحالة الاولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن
فلانا فو هب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف ليعين كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فتم بالتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار
السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد
المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخاع بازاء الايجاب والقبول معا
وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى
والاقرار والهبة وقال زفره في البيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للجموع فلذا
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثك امس هذا الثوب فلم تقبل فقال بل قبلت أو أجزت هذه الدار فلم
تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عديم الحنث اذا حلف لا يبيع فلو حجب فقط وعلى
الحنث لو حلف ليعين اليوم فلو حجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا
الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو
قال أقرضني فلان ألفاً لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والابراء يشبه البيع
من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تملك بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في
القرض والابراء قياساً واستحساناً وقال الحلو اني فهما كالهبة وقبل الاشهاد أن يلحق الابراء بالهبة
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
المجموع لابن الملك وههنا دقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الخالف
منه وهو غائب لا يحنث اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الحاشية رجل قال ان وهب لي فلان
هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق لان
الهبة قبيل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحنث بشم وردوا يسمين) لان الریحان عند الفقهاء
مالساقه رائحة طيبة كالورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول مما له رائحة
مستلثة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل
ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا اهدار ذلك كله لان
الريحان متعارف لنوع وهو ريحان المحاحم وأما الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحنث

يسمى بالهبة بلا قبول
بخلاف البيع لا يشم
ريحانا لا يحنث بشم ورد
وباسمين

(قوله ومنها لو حلف لا
تخرج امرأته الا باذنه الخ)
تقدمت هذه المسئلة
متنا في باب اليمين في
الدخول والخروج وذكر
المؤلف في باب التعليق
من كتاب الطلاق لا يقال
ان البطلان لتقيده
بامرأته لانها لم تنق امرأته
لانا نقول لو كان لا ضاقتها
الي لم يحنث فيما لو حلف
لا تخرج امرأته من هذه
الدار فطلقها وانقضت
عدها وتزوجت وفيما
لو قال ان قبلت امرأتى
فلانة فعبدى حرف قبلها
بعد الينونة مع انه يحنث
فهما كما في المحيط مع لالا
بان الاضافة للتعريف
لا للتقييد لکن ذکر
المؤلف قبل هذا ما نصه
وفي القصة ان سكنت في
هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلق
امرأته ثم سكنها قبل
انقضاء العدة لا تطلق
لانها ليست بامرأته وقت
وجود الشرط اه فقد
بطلت اليمين بزوال الملك
هنا فعلى هذا يفرق بين

البنفسج والورد على
الورق حلف لا يتزوج
فزوجته فضولي وأجاز
بالقول حنث وبالفعل لا
كون الحزاء فانت طالق
وبين كونه فامراته طالق
لأنها بعد البنود ولم
تبق أمراته فليحفظ هذا
فأنه حسن جداً أه قلبت
وعلى هذا فاعتبار التسمية
في الإضافة فيما إذا كان
المعلق طلاقاً لا غيره
فلا ينافي ملحق المحيط تأمل
(قوله لأن المحلوف عليه
هو الزوج) علة لقوله
وبه اندفع (قوله والإجازة
بالفعل بعث المهر أو شيء
منه) قال في القاسمية
وقوله ادفع الدراهم إليها
إجازة منه بالفعل وقد
حصلت ولو دفع إليها وقال
هذا مهرك قال ظهير الدين
يكون إجازة بالقول ولو
كانت صغيرة يبعث إلى
وليها وهل تكون الخلوة
إجازة قال في الفصول
ذكر شمس الأئمة السرخسي
أنه يكون إجازة كذا
ذكره في فتاوى ظهير الدين
اسحق وقال بعضهم نفس
الخلوة لا تكون إجازة

الابن ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في مصر وبشم بفتح الباء والشين مضارع شممت الطيب
بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة وأما شممته أشمه بفتح الميم في الماضي
وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره
وان كانت ليست بفصيحة ثم عيّن الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحظ لا يشم طيباً فوجد
ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة إلى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على
الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسجاً أو ورداً فاشتري ورقهما يحنث ولو اشتري دهنهما لا يحنث
لأنهما يباعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق
البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لأن اسم البنفسج إذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بآئمه
بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشتري البنفسج أيضاً وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي
أنه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق
لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي
عرف أهل بغداد أنهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضاً فقال يحنث به وقال هكذا في ديواننا
أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فيهما
باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لأن دهنه يسمى زنبقاً لا ياسميناً وكذا
الحناء يتناول الورق هذا إذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تنقع في عرفنا على المدقوق
(قوله حلف لا يتزوج فزوجته فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا يحنث وهذا هو
المختار كما في التبيين وعليه أكثر المشايخ والفقهاء عليه كما في الحاشية وبه اندفع ما في جامع
الفصولين من أن الأصح أنه لا يحنث بالإجازة بالقول أيضاً لأن المحلوف عليه هو الزوج وهو عبارة
عن العقد وهو مختص بالقول والإجازة اللاحقة كالو كالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل
وللمخير حكم الموكل والإجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول إليها ذكره الصمد
الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل إليها أم لا لأن الجوز الإجازة بالفعل وهي تحقق بالسوق
وبعث الهدية لا تكون إجازة لأنه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة أو جامعها تكون إجازة
بالفعل لكن يكره كراهة تحریم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالكتابة
هل تكون إجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في الفتاوى إذا حلف لا يكلم فلاناً أو قال
والله لا أقول لفلان شيئاً فكتب إليه كتاباً لا يحنث وذكر ابن سميعة في نوادره أنه يحنث قيد يكون
الزوج بعد اليمين لأنه لو تزوج به فضولي ثم حلف لا يتزوج فحاز فأنه لا يحنث بالقول أيضاً لأنها
تستند إلى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فيما لا إجازة أولى وأشار المصنف إلى أنه لو حلف
لا يزوجه عبده أو أخته فجاز بالقول فأنه يحنث كما يحنث بالتوكيل لأنه مضاف إلى متوقف على
أذنه المسكوك ولا يمتنع كذا المحكم في ابنه وابنته الصغيرين لولايته عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث
إلا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما بل هو كالاجني عنه ما فتى علق بحقيقة العقد وهو مباشرة العقد
ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجته مولاه وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنثان به
بخلاف المذكور لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها
أو يزوجهما غيري لأجلي وأجيزه فهي طالق ثلاثاً لا وجه له مجوازه وفي رقم حرقيلته أن يزوجه
فضولي بلا أمره ما فيحيزه هو فيحنث قبل إجازة المرأة لا إلى جلاء عدم الملك ثم تحيزه هي فجازتها

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه المحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذ لا فرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين هما نواة كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه المحيلة الخ بالنظر الى قوله أو تزوجها غيري لاجلي وظاهر ان تزويج الغير يوحد بدون الاجازة قولاً وفعللاً لواقصر على قوله أتزوجها فلا بد من الاجازة فيم لزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونه او مثله قوله تدخل في عصمي فانه مثل أتزوجها لاجلي أو تزوجها غيري لاجلي وانه تزويج الفضولي لا تدخل في عصمته بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختار من الخلاصة من

التسوية بين أتزوجها وبين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي بان بزوجه فضولي بلا امرها فيجوز لان قوله أو أخرجت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد

وداره بالملك والاحارة

على قوله أو تزوجها غيرها لاجلي وأجيزه تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاحارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لوقال

لا تعمل فيجدان فيجوز اذا لم ينعقدت على تزويج واحد وهذه المحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجيزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكنهما لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لوقال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لوقال كل امرأة أتزوجها وكذا لوقال كل امرأة تصير حلالا لي ولوقال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاشترى فضولي عبدا فاجازه بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لوقال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا يثبت كما لا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فأمرها يسد ذلك فزوجه فضولي فاجاز بالفعل لا يصير الامر بينها بخلاف ما لوقال ان دخلت امرأة في نكاحي فأمرها يسد ذلك فان الامر يصير بينها اه وههنا تعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهذه له مخلص قلت اذا أحاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعمل فيه تزوجت وقد صرح حوايته حقيقة في القول فقوله أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أخرجت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاحارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يثبت بدخول ما يسكنه بالملك والاحارة لان المراد به المسكن عرفا فدخول ما يسكنه بأي سبب كان بأجارة أو عارة أو ملك باعتبار عموم النجاس ومعه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فبذلك انما يكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا يثبت قال في الوقعات حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنا لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق في الملك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعبدى حر وان دخلت دار عمرو وفارمى طالق قد دخل دار زيد وهي في يد عمرو بأجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله قيدنا بان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرح قوله وان جعلت بستانا أو حيا ما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها يثبت فحمله ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أما اذا كانت حالية فيثبت اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة) كذا في النسخ والصواب حذف لام قوله لا يثبت كما يدل عليه الظاهر والسباق والسباق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب واللبس حيث قال عازي الى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دارا مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحث والا فلا ولا ذكر قبلها عازي الى المحط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها او دار غلة
فدخل دار الغلة لا يبحث اذ لم يدل الدليل على دار الغلة وغيره لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الوقعات) اقول يخالفه ما مر
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزيا الى الخانية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها او حلف

لا يدخل دار أمه وأمه
تسكن في بيت زوجها
فدخل الخالف بحث
اه وكذا ذكر في النهر
هندتول المتن وفي طاق
اليلاب لا مانع ولا فرق
في الساكن بين كونه
تبعاً ولا حتى لو حلف الى
آخر ما ذكره في الخانية
لكن ذكر في الخانية قبل
هذه المسئلة بنحو ورقتين
حلف بأنه لا مال له وادب
على مفلس أو لم لا يبحث
عن الفرع المنقول هنا
عن الوقعات وقال في
جوابه ان لم ينو تلك الدار
لا يبحث لان السكنى
تضاف الى الزوج لا الى
المرأة ويمكن أن يحجب بان
الدار في المسئلة المارة
لما لم تكن ملكاً للمرأة
أريدت السكنى بطريق
التبع يقولها كانت الدار
في مسئلتنا ملكاً لها
انعقدت اليمين على
السكنى بالاصالة ولما
كان زوجها ساكناً معها
صارت تبعاً له لانها تضاف
حينئذ الى الزوج فلم
يوجد شرط البحث لكن رأيت في التتارخانية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكر مسئلة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلاً وهو انه لم يكن للمحلف عليه دار أخرى تنسب اليه بحث والا فلا قال
ولم يذكر هذا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكر التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقاً اعتباراً بما سلكه الا
اذ نوى داراً ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه أعلم

فدخل دار مشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها بحث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها
بالمالك وكلها بالسكنى ولا بد أن يكون سكنى فلان بها لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة
فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يبحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج
كذا في الوقعات وقد قدمناها في بحث الدخول (قوله حلف بأنه لا مال له وله دين على مفلس أو لم لا
لا يبحث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان
الدينون تقضى بامثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك
ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصاً فصارع غيره حقيقة وشرعاً أما الحقيقة فظاهر
وأما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس
بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والملي الغني ذكره مسكين والله أعلم
وتم الجزء الرابع من البحر وبليته الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

فهرست الجزء الرابع من البحر الراق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨	باب طلاق المربى	٤٦
باب العبد يعتق بعضه	باب الرجعة	٥٣
باب الخلف بالدخول	فصل فيما تحل به المطلقة	٦١
باب العتق على جعل	باب الايلاء	٦٥
باب التدبير	باب الخلع	٧٧
باب الاستيلاء	باب الظهار	١٠٢
باب الايمان	فصل في الكفارة	١٠٨
باب اليمين في الدخول والخروج	باب اللعان	١٢١
والسكنى والاتبان وغير ذلك	باب العنين وغيره	١٣٢
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	باب العدة	١٣٨
والكلام	فصل في الاحداد	١٦٢
باب اليمين في الطلاق والعتاق	باب ثبوت النسب	١٦٨
باب اليمين في البيع والشراء والصوم	باب الحضنة	١٧٩
والصلاة	باب النفقة	١٨٨
باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك		

(تمت)

يوجد شرط البحث لكن رأيت في التتارخانية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكر مسئلة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلاً وهو انه لم يكن للمحلف عليه دار أخرى تنسب اليه بحث والا فلا قال
ولم يذكر هذا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكر التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقاً اعتباراً بما سلكه الا
اذ نوى داراً ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه أعلم